

ANNO L, IV SERIE  
N° 23, 2/2022

# STUDI DI ESTETICA

Rivista fondata da Luciano Anceschi



# Sensibilia 15

*Emergence / Emergency*

## COMITATI E REDAZIONE

### EDITORIAL BOARD

Fernando Bollino, Honorary chairman (Bologna), Francesco Cattaneo, Editorial secretary (Bologna), Simona Chiodo, Deputy editor (Milano Politecnico), Annamaria Contini (Modena e Reggio Emilia), Paolo D'Angelo (Roma Tre), Giuseppe Di Giacomo (Roma La Sapienza), Elio Franzini (Milano Statale), Andrea Gatti, Journal manager (Ferrara), Carlo Gentili (Bologna), Tonino Griffero (Roma Tor Vergata), Luca Marchetti (Roma La Sapienza), Giovanni Matteucci, Editor in chief (Bologna), Rita Messori (Parma)

### INTERNATIONAL BOARD

Arnold Berleant (Long Island University), Georg Bertram (Freie Universität Berlin), Emily S. Brady (Texas A&M University), José Jiménez (Universidad Autónoma Madrid), Ignasi Roviró Alemany (Universitat Raimon Lull Barcelona), Martin Rueff (Université de Genève), Baldine Saint Girons (Université Paris Ouest Nanterre La Défense), Victor I. Stoichita (Université de Fribourg), Lambert Wiesing (Friedrich-Schiller-Universität Jena), Christoph Wulf (Freie Universität Berlin), Jean-Jacques Wunenburger (Université Jean Moulin Lyon 3)

### REDAZIONE

Alessandro Alfieri (Roma), Fabrizia Bandi (Milano Statale), Agostino Bertolotti (Bologna), Eleonora Caramelli (Bologna), Mario Farina (Venezia IUAV), Serena Feloj (Pavia), Gioia Laura Iannilli, Reviews editor (Bologna), Danilo Manca (Pisa), Stefano Marino (Bologna), Serena Massimo (Roma), Alessandro Nannini (Bologna), Marco Tedeschini (Roma), Elettra Villani (Bologna)

### CONTATTI

Dipartimento di Filosofia e Comunicazione  
via Zamboni, 38 - 40126 Bologna  
Tel 051/2098366 - fax 051/2098355  
Email: [sde@mimesisedizioni.it](mailto:sde@mimesisedizioni.it)

### SITO WEB

<http://mimesisedizioni.it/journals/index.php/studi-di-estetica>  
Responsabile tecnico: Ermanno Peressini  
Email: [web@mimesisedizioni.it](mailto:web@mimesisedizioni.it)

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Issn: 0585-4733

Issn digitale: 1825-8646

Isbn: 9788857594781

© 2022 – MIM EDIZIONI SRL

Via Monfalcone, 17/19 – 20099

Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 24416383

**SENSIBILIA EDITOR**

Tonino Griffero (Università di Roma “Tor Vergata”)

**SENSIBILIA EDITORIAL STAFF**

Germana Alberti, Sara Borriello, Federica Frattaroli, Lorenzo Marinucci, Giulio Piatti, Marco Tedeschini (Managing Editor)

<https://sensibilialcolloquium.com>

*Colloquium Advisory Board*

DIRECTOR: Tonino Griffero (Università di Roma “Tor Vergata”)

**BOARD:**

Daniela Angelucci (Università Roma Tre), Brunella Antomarini (John Cabot University Rome), Emanuele Antonelli (Università di Roma Tor Vergata), Marta Benenti (Università di Torino), Stefano Bevacqua (Société française de philosophie), Sara Borriello (Università di Roma Tor Vergata), Dario Cecchi (Università Sapienza Roma) Federico De Matteis (Università dell’Aquila), Maria Giuseppina Di Monte (Museo Andersen Roma), Michele Di Monte (Gallerie Nazionali d’arte antica), Nicola Di Stefano (Campus Biomedico Roma), Dario Evola (Accademia delle Belle Arti Roma), Alessandro Ferrara (Università di Roma Tor Vergata), Francesca Ferrara (Università di Napoli L’Orientale), Silvia Ferretti (Università di Macerata), Riccardo Finocchi (Università Lumsa; Università di Cassino), Saverio Forestiero (Università di Roma Tor Vergata), Elio Franzini (Università di Milano), Federica Frattaroli (Università di Roma Tor Vergata), Lisa Giombini (Università Roma Tre), Eleonora Gironi Carnevale (Università di Roma Tor Vergata), Claudia Hassan (Università di Roma Tor Vergata), Gioia Laura Iannilli (Politecnico di Milano), Micaela Latini (Università dell’Insubria), Lorenzo Marinucci (Università di Roma Tor Vergata), Serena Massimo (Università di Roma Tor Vergata; Università di Parma), Giovanni Matteucci (Università di Bologna), Tiziana Migliore (Università di Urbino “Carlo Bo”), Giampiero Moretti (Università di Napoli L’Orientale), Stefano Oliva (Pontificio Ateneo Sant’Anselmo), Tiziana Pangrazi (Università di Napoli L’Orientale), Silvia Pedone (Università della Toscana; Accademia Nazionale dei Lincei), Giulio Piatti (Università di Torino), Tiziana Proietti (University of Oklahoma), Alessandro Ricci (Università degli Studi di Bergamo), Federica Scassillo (Università di Roma Tor Vergata), Renata Scognamiglio (Università Sapienza Roma), Antonio Somaini (Université Paris III Sorbonne Nouvelle), Federico Vercellone (Università di Torino)



# Sommario

The world and knowledge as emergences. Expressive emergence and ordinary co-emergence in the work of Mikel Dufrenne <i>Germana Alberti</i>	1
The Xenobots as Thought-Experiment. Teleology Within the Paradigm of Natural Selection <i>Brunella Antomarini</i>	23
Improvvisazione ed emergenza. Risonanza espressiva e making sense dell'imprevisto <i>Alessandro Bertinetto</i>	37
L'emergenza di un ordine. Carl Schmitt tra normalità e relativa eccezione <i>Mariano Croce, Andrea Salvatore</i>	55
Emergenza. Esplosione, veridizione, normalizzazione <i>Riccardo Finocchi</i>	79
"Become yourself the prey". Field perspective and emerging self in psychopathology and psychotherapy. <i>G. Francesetti, M. Gecele, J. Roubal</i>	95
Corporeal Suspicion. Defining an Atmosphere of Protracted Emergency (such as Covid-19) <i>Tonino Griffiero</i>	113

“Let the motion happen”. The emergence of dance from the felt-bodily relationship with the world <i>Serena Massimo</i>	151
Note sociologiche sull’eccezione. Legalità e illegittimità nella gestione italiana del Covid-19 <i>Andrea Miconi</i>	179
Emergenza, poteri causali ed efficacia causal-determinativa <i>Erica Onnis</i>	205
Stato di eccezione, spazi di eccezione. «Emergenzialismo» e mutamenti geografici <i>Alessandro Ricci</i>	223
Ragioni dell’emergentismo <i>Andrea Zhok</i>	241



Germana Alberti

# The world and knowledge as emergences

## Expressive emergence and originary co-emergence in the work of Mikel Dufrenne

### Abstract

*One key aspect of Phenomenology, i.e. the relationship between consciousness and phenomena, has been described, with regard to when this relationship begins to arise, as a co-emergence of the subject and the world. The aim of this article is to demonstrate how the theme of emergence may also be found in the philosophy of Mikel Dufrenne. First of all, strictly speaking, what emerges is what manifests itself and exerts influence due to the merging of some properties, although what emerges cannot be reduced to these properties. This dynamic may be clearly seen in aesthetics, where affective or expressive qualities manifest themselves. Secondly, and more broadly, what emerges is that which begins to take shape from an indistinct, latent background. Hence, the plane of “presence” – a cognitive prereflective dimension of symbiosis with the world – may be understood as a place of originary co-emergence.*

### Keywords

*Expressiveness, Form, Aesthetic qualities, Presence*

Received: 02/07/2022

Approved: 16/08/2022

Editing by: Germana Alberti

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
germanaalberti@virgilio.it (Università di Roma “Tor Vergata”)

1. *An ontology of emergence: Some assumptions in Dufrenne's philosophy*

If we assume that the concept of “appearing” is analogous to that of “emerging”, we can see why the topic of emergence is not at all alien to Phenomenology, but rather has been more or less explicitly addressed by phenomenological thinkers. Etymologically, a phenomenon is mainly that which appears, that which manifests in itself or to a consciousness, anything that takes shape or becomes identifiable from a latent background. This is all the more true when we question where perception begins, or how a world and a consciousness initially form and establish a relationship. Husserl addresses the issue of emergence in his 1920s lectures on the structure of pre-predicative experience (Husserl 2001; 1973). Both the perceived object and judgment are the actualization of operations and contents that are already internally coherent on an involuntary and passive plane. In particular, Husserl uses the expression “emergence” (*Abgehobenheit*) to describe what happens, in terms of content, during the formation of sense-units through contrast and internal references starting from a background that, because they impact the subject in the present moment, lead to affection:

“To affect” means to emerge from the environment, which is always copresent, to attract interest to oneself, possibly interest in cognition. [...] The stronger this “affection”, the stronger the tendency to give way to it, to bring about the apprehension. [...] To be awakened means to submit to an effective affection. A background becomes “alive”; intentional objects from this background draw more or less close to the ego; this or that attracts the ego powerfully to itself. The ego is close to an object when it turns toward it. (Husserl 1973: 30, 78, 79, translation slightly modified)

Affection transforms pure passivity into action and passive syntheses become active. The latter are expressions of actions that are still always involuntary and hence unreflective; however, the subject reacts to the action of an object in any case, it gives it its attention, positions itself in relation to it through the movement of its body from specific perspectives, which is why some objectivating acts may occur as well as the grasping of a meaning (through the modalities of evidence, negation, doubt and indeterminateness with respect to what was initially experienced). Husserl talks in terms of emergence because the contrast between a given and its surroundings – or between what comes before and after it in time – takes on varying degrees of clarity (Husserl 1973: 74-5). Formally speaking,

however, these dynamics are only possible due to the increasingly clear pre-categorical manifestation of temporality and spatiality (in the modalities of retention and protention), which enable any kind of experience (Husserl 1973: 164-5, 185). On the other hand, Husserl remarks: “must we not say that, in contrast to the waking Ego, the sleeping is complete immersion in Ego-matter, in the *hyle*, is undifferentiated Ego-being, is Ego-sunkenness, whereas the awake Ego opposes itself to the matter and then is affected, acts, undergoes, etc.?” (Husserl 1989: 265). So, for Husserl, knowledge presents itself as a process of actualization – both in the object and the subject – of latent properties or abilities, which certainly has ethical implications: “No one ‘knows’ himself or has ‘knowledge’ of what he is, without *learning* to know himself. Self-experience, self-apperception, is constantly expanding. The ‘learning to know oneself’ is one with the development of self-apperception, with the constitution of the ‘self’, and this development is carried out in unity with the development of the subject itself” (Husserl 1989: 264-5).

It is interesting to note how, although Mikel Dufrenne was not directly influenced by Husserl – and he even sometimes denies any such influence – some of these assumptions may be found in Dufrenne’s ontological reflections because, in the field of French phenomenology, Dufrenne contributed more than any other to giving cognitive primacy to the sensuous experience. From his beginnings in the 1950s (*The Phenomenology of Aesthetic Experience*, 1953) until his last work (*L’œil et l’oreille*, 1987), Dufrenne’s line of philosophical enquiry focused on exploring the dynamics of mutual, equal influence between the subject and the world, an influence that allows the actualization of latent predispositions and properties from a common ground, that can be construed – depending on whether the focus is on its gnoseological or ontological aspects – as “virtual”, “pre-real” or “Nature”. Intentionality is considered a process whereby distinguishing the active from the passive is only possible in the abstract, which is why intentionality concerns not only representative and reflexive knowledge, but also affective knowledge. Far from being an egoic pole providing order and structure to a chaotic sensuous substrate, consciousness is instead what gradually takes shape from a dimension of pre-giveness already with its own constitution and meaningfulness, a dimension where the lines between what is subjective and objective are blurred. These aspects are what led Dufrenne to develop “an ontology of meaning” (Dufrenne 1973a: 552) and reconsider Kant’s transcendentalism in material and affective terms. Actually, we can say that, in Dufrenne’s philosophy the theme of emergence is closely connected to that

of the *a priori*, the focal point of his philosophical thought: “[t]he real is lived as the field of possibilities. Furthermore, the real appears precisely through the mediation of the *a priori* taken as the purely possible” (Dufrenne 1973a: 532).

It is known that, when addressing Kantian thought, Dufrenne criticizes Kant’s conception of formal *a priori*, pointing out how the gnoseological function of the *a priori* is only one of its implications and not its constituent aspect (Dufrenne 1966: 3-42). More radically, the *a priori* cannot be only a subjective predisposition because this would not explain the existence of all those “secret affinities” that characterize our relationship with the world, i.e. the fact that expressive, affective and, more broadly, ontological qualities also express modes of being of reality itself. Since it is material, the *a priori* is equally objective and subjective. In the first case, it indicates a meaning, a holistic quality that is indispensable or structural for a given object, enabling it to be what it is. There can be many such qualities in the same object depending on the type of cognitive interest exerted, and these are not always known or actualized (Dufrenne 1966: 114-5). In the second case, it indicates the subject’s ability to grasp or anticipate this meaning of the object, a virtuality (or “power”) that can be deployed in relation to various objects we establish relationships with. In *L’inventaire des a priori* (Dufrenne 1981a) – one of his most substantial and meaningful works, as has been correctly noted (Formaggio 1981: 10) – Dufrenne takes on the challenging task of classifying these objective and subjective *a priori* and trying to define the traits of a formal and material ontology. In doing so, since such research is already problematic and not exhaustive in itself (Ricoeur 1999), Dufrenne is aware that the essential characteristics of the objects must be differentiated from their contingent aspects in order to avoid the risk of merely classifying them empirically (Dufrenne 1981: 311).

Without delving further into this and risking going off topic, what is useful to point out is that, in this last work, the concept of emergence is addressed more explicitly than in his previous works, seeing as the final part of the book is indeed entitled “Emergences”<sup>1</sup>. Here, in order to understand what gives rise to the correlation between subjective and objective *a priori*, Dufrenne makes a genesis of the *a priori* themselves, i.e. he

<sup>1</sup> More generally speaking, Dufrenne himself admits that in this book he reflects on things which he did not pay adequate attention to in his previous writings (Dufrenne 1981: 293). He already discussed the co-emergence of subjective and objective *a priori* in *The A Priori and the Philosophy of Nature* (Dufrenne 1990: 13-26).

investigates the common ground (“*l’a priori des a priori*”) they emerge from, a ground that should not be construed as a temporal beginning, but rather as the “originary” or the *foyer des possibles*:

What justifies this search for a primary state – without facilitating it, however – is the fact that a secondary state exists: we can conceive the splitting of the *a priori* into subjective and objective as a derivative of a primitive unit [...] The pluralism of the *a priori*, as well as – since the objective *a priori* is also constituent of the object – the pluralism of the real itself, i.e. the emergence (*surgissement*) of a diversified world. (Dufrenne 1981: 226)<sup>2</sup>

The only temporal form of this ground is that of an infinite present, or an *écoulement sans succession*. Dufrenne uses this expression to stress that such becoming – far from being a temporal genesis of objects *ex nihilo* – is akin to an emergence of aspects of the real that are ever present. In other words, the only thing that is historical is how the *a priori* come to be known and actualized over time: the subjective *a priori* (or the cognitive process) which each time causes specific aspects of the world to emerge. Through this process, the subject becomes itself, or rather, the subject itself emerges, thereby causing the latent meaning of the world to emerge: “through art, man gains his being, while at the same time nature acquires its meaning” (Dufrenne 1973a: 552). Finally, it should be pointed out that a same “class” of *a priori* manifests in different ways depending on the perceptive or cognitive situation in which it is operating, so what we see is a process of differentiation or multiplication of the *a priori*, as the subject gradually, detaching from a merely unreflective experience, also comes to use representation and understanding<sup>3</sup>.

## 2. “*Form is a promise of interiority*”: *The aesthetic object and affective-expressive emergence*

In light of the foregoing, it is possible to identify a first meaning of the concept of emergence in Dufrenne's philosophy, although he rarely used

<sup>2</sup> When the quote still has no official English translation, we have provided one here.

<sup>3</sup> For example, “sensory *a priori*” predispose the body to experience the different forms of apprehension. Subsequently, they present as “*a priori* of knowledge”, which like the “sensory *a priori*” predispose us to the different realms of knowledge. Needs, i.e. the implicit knowledge of certain vital values and necessary goods that we immediately recognize, express an aptitude found in the “affective *a priori*”. Instincts give rise to the “activity *a priori*” and so on.

this term. A great many complex phenomena and objects (consciousness, society, vital phenomenon, esthetic objects) have structural features or qualities that, in addition to characterizing them in a specific way, cannot be deduced from the sum of their parts. This is indeed why they are peculiarly and authentically known to the subject, not through analytical study, but through the unfolding of certain innate attitudes. In formulating a theory on this, Dufrenne was undoubtedly influenced by the theories of Gestalt psychology, which he was familiar with mainly through the synthesis provided by Paul Guillaume (1937)<sup>4</sup>. When discussing vital phenomena, for example, Dufrenne uses the expression “good form” to indicate the organization of a whole which cannot be deprived of its parts, otherwise, it will disappear. The organism, and the immanent law that endows it with a permanence that goes beyond its contingent changes, is more radically defined as “unifying and informing energy”, “a unity that is a harbinger of interiority” (Dufrenne 1981:181). Elsewhere, the *a priori* is described as a form that enables the object to take on its meaning (Dufrenne 1966: 105), and later we will see how the concept of form is central to his aesthetic reflections<sup>5</sup>. However, it should be noted that, in the last two texts cited, Dufrenne’s analyses often tend to overlap, and even confuse, the description of the relationship between an object’s individual elements and structural qualities with the more general Husserl-inspired description of “regional ontologies”, which is why the meaning of “emergence” that we have identified is not always explored as it should be. This is hardly due to Dufrenne’s negligence; rather, it may quite easily be because a great many phenomena are being analyzed simultaneously, phenomena that are so varied that, as previously pointed out, performing an exhaustive detailed analysis of them is challenging. However, the situation changes entirely if we shift over to the field of aesthetics, where we know the majority of Dufrenne’s philosophical interests converged. In *The Phenomenology of Aesthetic Experience*, the aesthetic object in its multiple expressions and the reasons enabling its expressive emergence are analyzed with almost unrivalled rigor and accuracy in phenomenological aesthetics. This is why we will be focusing exclusively on the type of emergence characterizing the aesthetic object.

<sup>4</sup> In *Psychologie de la forme*, Guillaume mainly explores the most important positions of the so-called “Berlin School”, i.e. the thought of Koffka, Köhler and Lewin, and highlights how Gestalt theory is equally different from materialism and from spiritualism.

<sup>5</sup> On the relationship between form and a criticism of Formalism as an investigatory method, see these essays by Dufrenne: *Formalisme logique et formalisme esthétique* (in Dufrenne 1967); and *Le formalisme* (in Dufrenne 1981b).

In fact, we cannot completely understand Dufrenne's philosophy without taking into account that ontological qualities manifest also, if not primarily, as affective qualities. A work of art is composed of many different aspects: the materials used, the matter arranged according to schemata, the object represented, the artist's transposition of their way of being. Yet its "affective *a priori*" – a particular mood which we intersubjectively recognize that it expresses – can in no way be deduced from the sum of these aspects. Both the artist and the spectators, with their individual natures and in different ways, cause this *a priori* to emerge: the artist by creating the work, i.e. by making a feeling or a unique, irreplaceable "world" appear (because it is also imbued with its creator's way of being) that would otherwise remain hidden in Nature's meanderings; the spectators by actualizing certain expressions of this world: affective nuances of meaning that can only exist or be understood through the way of being of those who perceive them. Hence, art takes on a cosmological function, because, first and foremost, it shows us some features of the real that cannot otherwise be experienced (Dufrenne 1973a: 503). This is why it is not art that needs the real, but "on the contrary, the real does expect something from art [...]. The real expects its meaning to be spoken," its affective meaning (Dufrenne 1973a: 549). Therefore, affective qualities are not merely subjective experiences, which is why they also inspire the evocative nature of metaphorical language.

Now, let's focus more specifically on the relationship between emergence and expressive form, or better, on the expressive form of the aesthetic object as an emergent principle. As already partially mentioned, according to Dufrenne, for the aesthetic object, form is what gives the work expressive and affective unity, or it is even this very unity. It is a meaning that, unlike what occurs with objects of use, cannot be separated from the sensuous aspects it expresses itself through. We could say that form is the specific way that the sensuous arranges itself in a work, or its physiognomy or behavior, so to speak (Dufrenne 1973a: 326-7). So, nothing could be further from the idea of form as mere "contour". Form, as we describe it, regards the artistic dimension; while contour regards decorative or ornamental aspects, and it is indeed this important distinction that Dufrenne focuses on to explain what form is. In fact, in ornament the signification conveyed prevails over the sensuous, making it totally impersonal. Take a geometric pattern: the overall organizing principle is independent from how it is expressed, from its material components, and the pleasure we feel in contemplating it is akin to what we feel when we intellectually grasp a concept. Ornament does not possess a sensuous

flesh: the concrete aspect of the world that inspired it has become an abstract idea. In the aesthetic object, on the other hand, meaning is only expressed through the specific way of being of the sensuous itself: the colors, shapes or sounds, what is narrated or represented, are arranged according to specific relationships that express a style. Obviously, form is also what marks the contours of the aesthetic object and distinguishes it from an external background, and it is also what helps to define some of the objects portrayed (as in the visual arts in particular)<sup>6</sup>. However, form is first and foremost a sort of organization, a compenetration of aspects, an internal meaning that endows the whole with a certain expressiveness. And Dufrenne points out that it was Gestalt psychology which stressed this way of understanding form, which is why he states that “the models proposed by Gestalt psychology could serve to manifest the difference between the ornamental and the artistic, particularly between the decorative and the pictorial” (Dufrenne 1973a: 139).

In light of this, Dufrenne notes how, in the aesthetic object, the unity provided by form acts or is situated on various levels. Therefore, we could describe the aesthetic object’s structure as concentric, where a form or a kind of primary unity is part of a larger form, the overall form of the work. The first level of formal unity is the unity deriving from its representative elements. What is represented – whether it be the subject portrayed, narrated or listened to<sup>7</sup> – provides a way of being to the material and sensuous aspects of the work (which are already structured according to specific rhythmic, harmonic and melodic schemata) that gives them additional meaning. Likewise, these sensuous aspects allow what is represented to express its signification: “This is the secret of the work of art [...]. The subject – in the sense of the subject matter [*le sujet*] – is wedded with exactitude to the form of the sensuous; it is the form of this form” (Dufrenne 1973a: 142). Hence, what is important is not so much what is represented but how it is represented. The signification is immanent in the signifying: it is that immanent meaning in the work that, as we have

<sup>6</sup> The fact that, in a drawing, a figure’s contours prevail over sensuous matter causes Dufrenne to consider this art as potentially ambiguous. Just as graphic features refer to a signification that is external, likewise, in a painting, the fact of assigning too much importance to the drawing to the detriment of color causes painting to fall prey to mimesis. We erroneously pay more attention to contour because it is easier to analyze through understanding (Dufrenne 1973a: 140-1, 283-5).

<sup>7</sup> In the case of music, which is a non-representative art, Dufrenne argues that the representative function is carried out by the melody, which gives the work a theme or subject.



seen, is different from the abstract signification inherent to decoration<sup>8</sup>. However, this first formal level alone would not account for the unique nature of the aesthetic object, because what is represented (its “subject”) only acquires further meaning as part of a greater form, or better, through a new way of presenting itself deriving from the overall affective expression of the work. “The aesthetic object speaks not only from the richness of the sensuous but through the affective quality which it expresses and which allows us to recognize it without recourse to concepts. Its unity is not only sensuous but affective” (Dufrenne 1973a: 143). Dufrenne provides a very eloquent example to explain this kind of formal, two-tier organization. He does so by using the example of a rather simple aesthetic object: a column, which is a sign that his reflections can be applied to works of any kind. “[T]o be a column is an implicit meaning of stone, but to be slender and majestic involves a surplus of sense. It is thanks to this surplus that we truly see the column” (Dufrenne 1973a: 144). The fact that it is a column is the first formal level of the aesthetic object, the one that organizes and provides signification to the matter it is made of. However, the fact that a column is majestic is a further form, that gives the object an expression. Another example from his writings is poetry. It is not enough for the verbal material to be organized or that the language be musical, it must express a meaning: not meaning that can be expressed using ordinary language, but rather affective meaning which poetry exhales “like perfume and which is the work's genuine garment” (Dufrenne 1973a: 143). In short, if the subject of the work (i.e. what is represented) already confers a meaning (i.e. an initial formal unity) to the sensuous aspects of the work, the expression is instead “the ultimate form of the aesthetic object and the meaning of its meaning” (Dufrenne 1973a: 142). This also makes it superfluous to distinguish between form and background, since the form of the aesthetic object is “a form pregnant with a ground”, the “unity of the internal and the external”. And aesthetic perception is none other than what “grasps the ground in the form”.

However, what we are really curious about is the relationship between the individual parts and the overall form. Does expressivity only belong to the whole, i.e. to the form, whether it be of the first or second

<sup>8</sup> Dufrenne notes that the immanence of meaning in the sensuous must not be grasped through the notion of isomorphism between expression and content, as occurs, in the case of poetry, through structurally separating sememes and phonemes. Instead, they total adhere to one another (Dufrenne 1976: 250).

type, or does it also belong to the parts that make it up? How do the parts elicit the overall affective quality of the work? Then, conversely, how is it that the expressive form also ends up exerting influence or power over these parts? We know these questions are crucial to emergentist metaphysics and ontologies (both for British Emergentism and Later Emergentism, which mainly developed through analytic philosophy and its aesthetic theories), and this is why we feel that Dufrenne's answers to these questions may be of further interest<sup>9</sup>. We have seen how, because expressiveness is an affective quality that engages us before reflection, it can neither be analyzed nor broken down. Moreover, the fact that the aesthetic value of a work does not derive from the sum of its parts is proven by all those instances where, although some of the specific elements of the work may be missing or substituted, its overall expressiveness is unchanged. Dufrenne gives the example of a ruin that is still expressive despite its decrepit state, or a work that has been executed over and over again that, although changed its "body", does not change its essence which resides in its form, i.e. in its set of relationships and not in its individual parts (Dufrenne 1973a: 163-6). Nevertheless, Dufrenne remarks how one is totally justified in wondering whether the expressiveness of a work, or of a whole in general, might also be generated by the expressiveness of its individual elements:

When we admire the striking serenity of someone's face, do we not seek the characteristics which produce this impression in us – the contrast between the lines of the forehead which speak of passion and struggle and the calm gaze, the vivacity of the pupils, or the firm outline of the mouth? It is in the same way that we refer to expressive traits in the work of art. (Dufrenne 1973a: 327)

Moreover, in his criticism of using a structuralist approach to study literary works, which risks overlooking concrete references to the sensuous elements of the world, Dufrenne remarks how, although a work is a meaningful whole (which "ought to be read in the same way as a *Ge-stalt*"), it is necessary that the elements thereof – in this case words – already possess their own meaning (Dufrenne 1990: 182). However, in light of this, Dufrenne explains that, if a work's individual parts seem

<sup>9</sup> Given the vast bibliography on this topic, for an overall introductory summary of the main questions addressed in Emergentism, to which we make implicit reference herein, we would like to limit ourselves to mentioning the following essays: Humphreys (1996); Lovejoy (1927); McLaughlin (1997); Pepper (1926) and Zhok 2022 (published in this same issue of "Studi di estetica").

especially expressive, this is because we have already been struck by the expressiveness of the whole. Would each of the expressive features we think we identify actually retain the same expressiveness within a different whole? Of course not. On the contrary, any element can contribute to the expressiveness of the whole, which is why expressiveness must be attributed to the work as a whole, not to its parts. This argument is confirmed by the fact that, if we try to artificially create expressive elements and later introduce them into the whole, the expressiveness of the work becomes unnatural (Dufrenne 1973a: 328-9). In a nutshell, Dufrenne admits that in a work the individual figurative or objectual elements may be expressive, but he explains that this expressiveness can only emerge within a whole or a set of relationships. This means that, by emerging, the affective/expressive form of the work ends up transforming (or actualizing) the expressive and relational potential of its very elements. Although obviously Dufrenne does not use these words, we can compare this to some of the phenomena theorized by emergentist ontologies: on the one hand, to the so-called “downward causation”, i.e. the fact that the emergent quality ends up acting on its parts (Andersen 2000); and on the other hand, to the manifestation of those “dispositional properties”<sup>10</sup> that cause the object and its parts to assume certain “behaviors” (in our case affective), which will be actualized when they are triggered by the encounter with an external element (in our case the perception of the spectator):

the decorative is not truly expressive, although it has its own physiognomy in the sense that we can feel that a certain line is supple, a particular outline is severe, or a particular figure is heavy. But such characteristics do not appear to be directed or ordered by an individual who is expressing himself through them. They gain their complete meaning only in the aesthetic object [...] In this case, since the represented object has been neutralized, a line does not hold my attention as a contour of some object. But it does not attract it either, as in the case of the decorative arts, because of some abstract law of design. Rather, the line expresses what is sensuous within it, to wit, its splendor, its firmness, its fantasy, and its elegance. (Dufrenne 1973a: 140-1, translation slightly modified)

In fact, we have already seen how the overall expressive meaning of a work influences its parts on several (downward) levels. First, this affective

<sup>10</sup> Regarding the classical juxtaposition between “dispositional properties” and “categorical properties” (see Marmodoro-Mayr 2017: 41-53), it should be noted that Dufrenne also develops a concept that could be likened to the latter: the “affective categories” (Dufrenne 1973a: 463-500).

meaning renders the objects represented expressive and transforms them into “new objects” (Dufrenne 1973a: 143). Second, what is represented in turn structures and renders the sensuous matter, i.e. the individual graphic, sound or visual elements, expressive or meaningful. Now, if we broaden our discussion of this type of causation, we might consider the “regional ontologies” or the ontological bounds identified by Phenomenology as areas that owe their specific nature to the fact of giving rise to certain causal powers and not others (in the case of aesthetic objects: to affective powers or bounds)<sup>11</sup>. Dufrenne himself suggested this interpretation of the “causal power” of emergent expressive qualities. What he mainly says is that the sensuous of the aesthetic object, organized by form, is “powerful” (Dufrenne 1973a: 91). What is more, he associates the function of form in the aesthetic object with the function of the soul in a body, making explicit reference to the Aristotelian concept of the soul as the “formal cause” or “substantial form” (Dufrenne 1973a: 144, 230, 268). Dufrenne went even further than what we have discussed, attributing emancipatory and subversive potential to the practice of art, which is why we can say that emergent affective qualities go beyond the confines of the works and transform even mankind and the world (Dufrenne 1974).

This makes it all the more clear why Dufrenne considers the aesthetic object a *quasi for-itself* (or a *quasi subject*), an interiority that can enter into a relationship with other subjects but without diminishing its own essence. It is a whole, or an expressive totality, distinct from what is external to it. Although it is an expression of Nature, a work of art generates its own “world”; a form that refers to more than just an external object, it contains its own truth<sup>12</sup>. Using an effective and evocative expression, Dufrenne synthesizes this by arguing that “form is a promise of interiority” (Dufrenne 1973a: 146). These features of a work of art are also what enable the aesthetic object to be distinguished from the natural sensuous object. The latter is rooted in the background from which it appears; it is interconnected with the world or is “lost in it” through a network of references; it is “powerless in-itself”, because it is incapable of autonomously manifesting an affective meaning that is intrinsic to it (such

<sup>11</sup> On the relationship between Emergentism and Phenomenology, also in reference to the material *a priori*, see De Monticelli, Conni (2008).

<sup>12</sup> “Instead of being indefinitely determined from without, affective qualities involve a certain way of relating to themselves, a manner of constituting themselves as a totality – in short, a capacity for affecting *themselves*” (Dufrenne 1973a: 442, translation partially modified).

meaning, if it exists, is projected onto it by a subject that aestheticizes it); and, because it is perceived in relation to its context, it is mainly understood using the intellect. Aesthetic objects – since they are also not created for a purpose and an expression of Nature construed as the origin – obviously also have some of the same characteristics as natural objects, i.e. extraneousness, depth, mysteriousness. However, because aesthetic objects give matter new form (namely, a new way of expressing itself), they surpass nature itself and become “signifying nature”; hence they possess a necessity and a purpose that is wholly internal (Dufrenne 1973a: 89-91, 243). In aesthetic objects, sensuous matter is self-sufficient: it organizes itself and expresses a meaning that is not externally imposed, although it is also linked to the personality of its author. For all these reasons, the aesthetic object is considered “the apotheosis of the sensuous” or “the sensuous appearing in its glory”. Finally, it should also be noted that, although its emergent affective qualities may in no way be deduced from the sum of its specific aspects, it is still possible to identify some constants when it comes how they manifest, which is why their potential expressive effects may be known and temporarily classified (what Dufrenne calls “affective categories”): “[t]o express oneself is therefore to raise oneself to the level of universality because what is expressed is a universal” (Dufrenne 1966: 112).

However, what gives a work of art its affective meaning? It is true that we have explained how this emerges from the merging of various different parts, but how do we justify, on a deeper level, the emergence of something that is extraneous to its parts? As we know and have mentioned, these questions can be answered through a philosophy of Nature, understood as the unfathomable ground from which both the subject and the many significations that populate the world originate (Dufrenne 1990:168-9; Franzini 1982). Because of this, even the notion of beauty is equated with emergence. In fact, in *Art et politique*, Dufrenne provides a rare and clear explanation of this notion, defining beauty as the “radiance (*éclat*) or the intensity of that which appears [...]; an appearing in action, likewise the emergence of a figure presents itself as the act of a ground.” That which is “beautiful” is therefore that which is able to manifest the ground (or Nature), or that which, in any case, attempts to appear from it: the emergence of the deep essence of everything or every occurrence (Dufrenne 1974: 240-2, 251). Since we cannot truly know this origin because we have been ontologically separated from it, we can at least understand it indirectly by describing the origin of the subject’s process of perception (Dufrenne 1981: 232). And here we find the second (broader)

meaning of the concept of emergence, which we initially described by referring to Husserl's philosophy. Dufrenne describes the process of perception, when it begins, as a co-emergence of the subject and the objects it enters into a relationship with; co-emergence that reproduces, on a gnoseological level, a more radical ontological co-emergence, i.e. the co-emergence of the subject and the world starting from a *naturans* substrate. Dufrenne refers to this originary and pre-predicative perceptive condition as the "plane of presence": this is where the *a priori* start to be defined, where the meaningfulness of the real originally emerge, and the body already implicitly grasps the differences between the realms of the real.

### 3. *The plane of presence as a place of originary co-emersion*

Because this is the primordial condition from which every form of knowledge originates, Dufrenne talks about "presence" every time he analyzes a specific realm of experience. This is why presence is described, in various ways, in almost all his writings. We can define presence as that condition of absolute adherence to oneself before the reflective separation between self and object; "being in the primitive world of the body" before distinguishing between the various intentions of consciousness; in the words of Dufrenne: "the individual who has yet to suffer the torment of individualization and for whom being is not yet representation. The happiness of irresponsible passivity, a feeling of fullness, of *Fülle* that does not come from the *Erfüllung* of an initially empty intention" (Dufrenne 1970: 315). A state that can only be described retrospectively, hence using dualistic categories that somehow never do it justice. This is why it is difficult to understand and discuss this condition, as Dufrenne notes over and over again, aware of its indispensable affective and cognitive function. Since presence is the pre-predicative condition par excellence, presence centers on the experience of the body as well as on the indistinct and vague nature, not only of subject and object, but also of the qualities and objectual realms that were traditionally thought to be distinct, but instead are found to be interconnected and almost indistinguishable. Within it, the sensuous presents itself as "a system of markings, references, signs that I am continuously learning to decipher and use, though without becoming a sovereign consciousness, since I am never able to completely cast off my moorings to the immediate" (Dufrenne 2020: 69).

He first addresses the topic of presence at the beginning of volume II of *The Phenomenology of Aesthetic Experience*, where, before analyzing the different aspects characterizing the enjoyment of a work of art, Dufrenne points out that these aspects are rooted in this intangible condition. More generally speaking – because perceiving is more than just taking in information, it is grasping meaning in things that is relevant to our conduct –, such grasping does not occur primarily through judgment or learning, whereby we attach signs and meanings out of habit, but rather through an immediate affection:

Meaning is not primarily something that I think about with detachment but something that concerns and determines me, resonating in me and moving me. The pure signification that I contemplate without adhering to it will arise from this more primitive signification, which convinces me because it sets me in motion. Meaning is a demand to which I respond with my body. (Dufrenne 1973a: 335-6)

A meaning is grasped immediately, before reflection, because how an object manifests itself is precisely what makes it meaningful: “[t]he object as seen says something, just as a certain heaviness in the air indicates a tempest to the sailor, or a strident intonation expresses anger” (Dufrenne 1973a: 338)<sup>13</sup>. Differentiation between sign and signification, between the matter something is made of and its meaning, only occurs later, through analysis that is nothing more than retrospective reflection on a unitary meaning that has already been experienced before any form of reflection: “I can decipher signs only when I have already had the experience of signification. I am capable of effecting a higher synthesis of the signified and the signifying only because this synthesis is given to me (in the Gestalt formula) ‘in the *emergence* of an indissoluble signification” (Dufrenne 1973a: 336, emphasis added).

Dufrenne again reflects more broadly on presence in *The notion of a priori* and in *L’Inventaire des a priori*. In these two volumes, unlike in the previous one, he addresses the topic by giving more weight to the transcendental significance of the body, i.e. exploring how the fact that the subject is incarnate influences the theory of the *a priori* and vice versa. He also points out how a first objective *a priori* of presence is that of the existence of the world or of the real itself, of a sensuous that is already

<sup>13</sup> Regarding this, Dufrenne also refers to *The Structure of Behavior* by Merleau-Ponty, where they argue that “Consciousness can *live* in existing things without reflection, can abandon itself to their concrete structure, which has not yet been converted into expressible signification” (Merleau-Ponty 1967: 222).

formally structured in space and time and that imposes itself, like when we know we are powerless in front of reality and say: "I can't". The second, important aspect, as aforementioned, is that the object presents itself as being meaningful, and its meaning is etched into the material nature of things. Although this meaning has yet to be understood using language, it is nevertheless understood using sensorial categories (according to which things are audible, visible and so on), albeit not yet clearly defined. On a primitive level, what we experience are not only the object's vital qualities, but also more general logico-formal concepts, which are also always given in materiality. This way we immediately recognize what type of relation (predicate, conjunction, etc.) or object (image, idea, matter, etc.) we are dealing with, even though this does not yet imply any conscious classification into regional ontologies, something that is done subsequently and reflectively by the intellect. Therefore, in *presence*, there is already an intelligibility (in fact, we use the term "corporeal intellection"), because the object unifies the multiplicity of the sensuous; it offers something for the senses to grasp onto; it is perceived in the blending "of all the sensuous aspects that are connected to each other, in absolute equivalence, and this meaning is immediately grasped by the body" (Dufrenne 1981:268). It is also through this primordial logical intelligibility that the object stimulates the body and its life force, which is why it appears desirable, relaxing, provocative and so on.

In this originary state, time is experienced as a present we are immersed in, and the passage of time is only sensed virtually. Instead, space is less ambiguous, because it is the experience of the body, its needs and habits, that determine place. It is a space-time that already has affective connotations and is expressed in a series of pairs that organize experience prior to conceptualization: present/absent; full/empty; close/far; large/small, etc. Although these pairs are identified using the physical movements (e.g., moving away or towards; rising and falling) or psychic movements (remorse or expectation) of the experiencer, this does not mean they do not reveal something about the object: "distance is revealed through expectation; what is straight is revealed through momentum; emptiness is revealed through anguish; greatness is revealed through amazement or respect: as the object's constitutive properties and not the subject's projections or interpretations" (Dufrenne 1981:110). Dufrenne points out how these dichotomies cannot be reduced to mere points of view, but are instead interconnected aspects and qualities of the world that even language strives to express: "'left' (*gauche*) does not mean merely the opposite of 'right', it also designates



something awkward (*gauche*) or sinister, and likewise 'right' (*droite*) also designates what is straight (*droit*) or dextrous (*adroit*)" (Dufrenne 1981:270). Many different factors determine the signification of these aspects: "immediate experience is never simple, the meaning we are attuned to is never univocal, the type of understanding we have of the world is never played out using distinct, separate categories" (Dufrenne 1981:109). The individual is perceived starting with movement and the awareness of their own bodily schemata, which are a sort of pre-language and originary orientation in a body that has yet to acquire speech, which is why the subject is a consciousness of *possible* movements.

Since it is both the subject and object that gradually take shape, Dufrenne often describes this form of originary knowledge as the process of the co-emergence of both: "the philosophy of perception [...] puts presence first, as the place of emergence (*surgissement*) of the appearing, as *natura naturans*, i.e. that gives rise to the subject and the world simultaneously" (Dufrenne 1971-1972: 8). We have already seen, implicitly, how this co-emergence continues to manifest even in aesthetic experience: a subject, with its individuality and predispositions (what Dufrenne calls "existential *a priori*", but also in this case "the subjective affective *a priori*"), is able to grasp a specific latent affective nuance of meaning in the aesthetic object, that can only arise or emerge because of that subject. More generally speaking, the affective quality of the work of art (its "world" or that part of reality) was only able to emerge because it was created by a specific artist:

"Therefore, art calls into question what is known and perceived; it makes one perceive something, but something different and for another perception; not contemplation but participation: a mutual emergence (*surgissement commun*) of the subject and the object." (Dufrenne 1971-1972: 9)

After stressing the importance of the moment of presence which endows conscious perception with fullness and vividness, Dufrenne points out however that this originary condition must necessarily be surpassed, since it is not sufficient to ensure real knowledge of the object. This is because "[o]n the plane of presence, everything is given [but] nothing is known. Or, if you will, here I know things in the same way that they know me, that is, without explicitly recognizing them" (Dufrenne 1973a: 338). The paradox of presence is that it must be surpassed through representation and reflection. So, there must be a detachment; space must be created between the self and objects so they can be analyzed. For

example, a work of art is grasped through how it resonates with our body. However, in the end, its structural schemata (rhythm, harmony and melody) can only be truly understood by representing them to us and reflecting on them. So, we should be wary of works of art that only aim to amuse us physically, and in order to judge them, our body must be taught pay attention and endowed with discernment<sup>14</sup>. It is the object itself that asks to be surpassed and transcended. So, perception as a whole is not exhausted on this primitive plane because here perception is not really conscious of itself. This is why Dufrenne often compares the process of originary co-emergence from the plane of presence to a process of co-birth. In more general terms, he talks about Nature as a Mother detaching from her child, and compares detaching from one's origin with the detachment that gives rise to adult life, albeit without expressing any negative value judgment on presence through these analogies:

to know (*connaître*), like being born, means separating. But it is also a mutual birth (*co-naître*), coming into the world. We at least have an idea of what we are separated from, which will never fully be known, and this idea makes us equal to it. (Dufrenne 1981: 148)

The transcendental is like a mark left inside us of a primary intimacy, of a mutual birth. (Dufrenne 1971-1972: 9)

When it comes to the "originary", the aporias only arise when we use our intellect to apply ordinary temporal categories to it, because the originary is actually outside of time. The experience of (our) birth, on the other hand, is what enables us to understand the concept better, and just how radical it is. In fact, it is an experience that refers to the past even though it is not really an experience of the past. Yes, it is an occurrence, but only for others, since we can neither experience nor remember it. It is something that generates (*qui fonde*) but remains in the background (*fond*). Likewise, we can only talk about Nature after it has appeared and after we have also appeared. In fact, an "inventory of the *a priori*" only begins after duality has already been established. Each perception (and therefore, broadly speaking, each act of knowledge) already implies

<sup>14</sup> Although this aspect recalls the well-known distinction in *Critique of the Power of Judgment* between "beautiful" and "agreeable", in this case, Dufrenne makes no reference to Kant's writings, because he does not want to run the risk of likening his perspective, in which reference to the corporeality is essential, to Kant's perspective, for whom aesthetic experience essentially resides in a judgment (Kant 2000: 89-98).

separation and hence birth, so, paradoxically, birth is a process of emergence that accompanies us till death, and this birth is what makes us transcendental subjects: “temporality does not mean, first, the precariousness of the real, nor [...] the means for each thing to cease to be: it means the open infinity of fulfilled or possible fields of presence, continuous re-birth” (Dufrenne 1981:167)<sup>15</sup>. Moreover, because each presence is presence *to something* definite, proximity to the origin is never total. Even the proximity senses, in fact, Dufrenne notes, are already senses at a distance.

Conceiving of knowledge as the continuous co-emergence or co-birth of the subject and object leads Dufrenne to develop a philosophy that centers on the primacy of life over death, in both gnoseological and ontological terms. In fact, he criticizes the prevailing idea of Western thought, according to which philosophy is *meditatio mortis*: this idea attributes greater importance to death than to life in the understanding of human beings (Dufrenne 1968; 1996a). In *Pour une philosophie non théologique* (Dufrenne 1973), he expresses the primacy of life in his criticism of the so-called “philosophies of absence” (in particular those of Heidegger and Derrida) arguing that, because they are based on difference rather than on presence, in the end, these philosophies are essentially based on *nothing*. Dufrenne counters them with a philosophy of Nature, where perception consigns us to presence, “it brings us into the world”, and where there is indeed a consciousness that comes into the world: “one can only experience absence because of presence: it is contingent” (Dufrenne: 1971-1972: 8). In *L’inventaire des a priori*, Dufrenne again wonders whether it is right to consider death as an *a priori* of the “region Life” and, more radically, if it is right to interpret life as a collection of forces that resist death. The answer to both of these questions is no. So he formulates a very radical argument that says, “death is the *a posteriori* par excellence” (Dufrenne 1981: 182). In fact, unlike what happens with life, we do not immediately realize that we are mortal, nor do we ever consider death as a fundamental characteristic of our being. Yes, death is everywhere, but it is the death of others, it is never our death, and old age seems strange and scandalous, as may be seen in children

<sup>15</sup> Marcelle Brisson was the first to notice how birth is a recurrent topic in Dufrenne’s thought (Brisson 1975: 35-6), but only recently has this been made the object of a systematic study that traced Dufrenne’s entire philosophical path to this theme (Jacquet 2014). On the relationship between Phenomenology and the philosophies of birth, see Vergani (2020) and Jacquet again (2020).

who assume an expression of shock when they see an elderly person. If we encounter death, it always seems accidental: it is the unpredictable and the stranger par excellence. By contrast, we immediately recognize the living, and we instinctively fail to think that they will eventually die: we do not know “a priori” that they are mortal. Therefore, death is neither the essence of the living nor its vocation (Dufrenne 1981; 1996a).

In the end, the necessary loss of the plane of presence is connected to the pursuit of a reunion with the originary, a return to Nature. Although we live in the realm of separation, in fact, our connection to the immediate, to our “native land”, is never broken. There can be differences *between*, but never any radical differences: “the origin is always here, in this pact that sanctions my birth, and that perception never ceases to renew” (Dufrenne 1973b: 56). So, Dufrenne questions how the experience of the originary comes about, and his answer is that this experience is generated by a feeling, or better, a pre-feeling, “although man may argue he is active, he never cuts the umbilical cord that links him to the originary, he is always nature and part of Nature. At times he may experience this rootedness more vividly: it is exactly this experience that we call feeling” (Dufrenne 1981: 294). He is not referring to a subjective emotion, but rather to that affective state that connects us to the totality. This totality is lived through some experiences wherein that lost sense of immediacy is recovered, albeit partially: for example, in erotic experience or in play (Dufrenne 1996b). However, without question, aesthetic experience is top among these: making it therefore the culmination of perceptive experience, because it is what gives rise to this tendency to seek reunion with the origin. Although we may be led to forget the originary, the subject never ceases to experience it again:

every time he emerges, indeed because he has been immersed in the originary: like a swimmer, who can slice through the water but only if he merges with it, and that at times, instead of fighting it, prefers to allow himself to be pleasantly carried by the water toward the surface. But the surface is the skin of depth: hence resting [*se re-poser*] is akin to re-birth. (Dufrenne 1976: 92)

In conclusion, the following passage provides a good summary of our discussion and the points we covered in the beginning:

A philosophy of depth [if we look closely] is not a philosophy of interiority: individuality does not imply interiority, at least the sovereign interiority of a totally autonomous constitutive subject. Instead, this individuality is constituted and generated from the ground that sustains it and from which it emerges. A

philosophy of the ground is a philosophy of opening and birth [...]. This appearing – of man to the world and of the world to man – is established through presence. (Dufrenne 1976: 91)

## Bibliography

Andersen, P.B. et al. (eds.), *Downward Causation. Minds, Bodies and Matter*, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag, 2000.

Brisson, M., *De la perception sauvage à l'utopie*, in G. Lascault (éd.), *Vers une esthétique sans entrave. Mélanges offerts à Mikel Dufrenne*, Paris, Union Générale d'éditions, 1975, pp. 33-49.

De Monticelli, R., Conni, C., *Ontologia del nuovo. La rivoluzione fenomenologica e la ricerca oggi*, Milano, Bruno Mondadori, 2008.

Dufrenne, M., *La notion d'a priori*, Paris, Puf, 1959 (engl. transl. E.S. Casey, *The Notion of the A Priori*, Evanston, Northwestern University Press, 1966).

Dufrenne, M., *Esthétique et philosophie*, vol. I, Paris, Klincksieck, 1967.

Dufrenne, M., *L'anti-humanisme et le thème de la mort*, "Revue Internationale de Philosophie", n. 22/3-4 (1968), pp. 296-307.

Dufrenne, M., *Philosophie de l'homme et philosophie de la Nature*, "Les Études philosophiques", n. 3 (1970), pp. 307-17.

Dufrenne, M., *L'art et le réel*, Caen, Fonds Dufrenne/Archives IMEC, 1971-1972 [unpublished].

Dufrenne, M., *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, Paris, Puf, 1953 (engl. transl. E.S. Casey, *The Phenomenology of Aesthetic Experience*, Evanston, Northwestern University Press, 1973a).

Dufrenne, M., *Pour une philosophie non théologique*, in M. Dufrenne, *Le poétique* (2nd ed.), Paris, Puf, 1973b, pp. 7-57.

Dufrenne, M., *Art et politique*, Paris, U.G.E., 1974.

Dufrenne, M., *Esthétique et philosophie*, vol. II, Paris, Klincksieck, 1976.

Dufrenne, M., *L'inventaire des a priori*, Paris, Bourgois, 1981a.

Dufrenne, M., *Esthétique et philosophie*, vol. III, Paris, Klincksieck, 1981b.

Dufrenne, M., *L'œil et l'oreille* (1987), Paris, Nouvelles éditions Place, 2020.

Dufrenne, M., *In the presence of the sensuous*, ed. by M.S. Roberts, D. Gallagher, Buffalo, Prometheus Books, 1990.

Dufrenne, M., *Note sur la naissance*, in Mikel Dufrenne. *La vie, l'amour, la terre*, ed. D. Noguez, "Revue d'esthétique" n. 30 (1996a), Paris, JMP, pp. 81-8.

Dufrenne, M., *Vers un Éros cosmique*, in Mikel Dufrenne. *La vie, l'amour, la terre*, ed. D. Noguez, "Revue d'esthétique", n. 30 (1996b), Paris, JMP, pp. 101-11.

Formaggio, D., *Mikel Dufrenne, la Natura e il senso del poetico*, Introduction to M. Dufrenne, *Il senso del poetico* (tr. it. L. Zilli), Urbino, 4Venti, 1981, pp. 5-22.

- Franzini, E., *Natura e poesia. Su un inventario degli a priori di Mikel Dufrenne*, "Fenomenologia e scienze dell'uomo. Quaderni del seminario di filosofia delle scienze dell'uomo", n.2 (1982), Padova, Clesp, pp. 67-90.
- Guillaume, P., *La Psychologie de la forme*, Paris, Flammarion, 1937.
- Humphreys, P., *Aspects of Emergence*, "Philosophical Topics", n. 24/1 (1996), pp. 53-70.
- Husserl, E., *Analysen zur Passiven Synthesis. Aus Vorlesungen und Forschungsmanskripten 1918-1926*, in E. Husserl, *Husserliana*, Bd. XI, herausgegeben von M. Fleischer, Den Haag, Nijhoff, 1966 (engl. transl. A.J. Steinbock, *Analyses concerning passive and active synthesis*, Dordrecht, Kluwer, 2001).
- Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, hrsg. v. L. Landgrebe, Prague, Academia Verlagsbuchhandlung, 1939 (engl. transl. J.S. Churchill, K. Ameriks, *Experience and Judgment*, Evanston, Northwestern University Press, 1973).
- Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: II Buch*, The Hague, Nijhoff, 1952 (engl. transl. R. Rojcewicz, A. Schuwer, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: 2nd Book*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1989).
- Lovejoy, A.O., *The Meanings of "Emergence" and Its Modes*, "Journal of Philosophical Studies", n. 6/2 (1927), pp. 167-81.
- Jacquet, F., *Naître au monde. Essai sur la philosophie de Mikel Dufrenne*, Paris, Mimésis, 2014.
- Jacquet, F., *Naissances*, Bucarest, Zeta Books, 2020.
- Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1913 (orig. ed. 1790), (engl. transl. P. Guyer, *Critique of the power of judgment*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000).
- Marmodoro, A., Mayr. E., *Breve introduzione alla metafisica*, Roma, Carocci, 2017.
- McLaughlin, B., *Emergence and Supervenience*, "Intellectica", n. 2 (1997), pp. 25-43.
- Merleau-Ponty, M., *La structure du comportement* (1942), Paris, PUF, 2002 (engl. transl. A.L. Fisher, *The Structure of Behavior*, Boston, Beacon Press, 1967).
- Pepper, S. C., *Emergence*, "Journal of Philosophy", n. 23 (1926), pp. 241-5.
- Ricoeur, P., *La notion d'a priori selon Mikel Dufrenne* (1961), in P. Ricoeur, *Lectures 2*, Paris, Seuil, 1999, pp.325-34.
- Vergani, M., *Nascita. Una fenomenologia dell'esistenza*, Roma, Carocci, 2020.
- Zhok, A., *Ragioni dell'emergentismo*, "Studi di estetica", n. 22/2 (2022), pp. 241-53.

Brunella Antomarini

## The Xenobots as Thought-Experiment Teleology Within the Paradigm of Natural Selection

### Abstract

*The first organic robots built by Tuft and Vermont University researchers pose questions to philosophy and give it a new task. The xenobots embody what philosophers had attempted to define as teleology. This paper addresses the way telos can be redefined, once liberated from the suspicion of vitalism. While Darwinism, through a theory of evolution based on the environment, has contributed to the elimination of telos, here a new view of biology is described, which shows how evolution can be fully explained through the notion of feedback, or inner resistance in a system, as preliminary condition for natural selection to work.*

### Keywords

Telos, Resistance, Environment, Feedback, Cybernetics.

Received: 05/04/2022

Approved: 21/06/2022

Edited by: Federica Frattaroli

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
bantomarini@johncabot.edu (John Cabot University, Rome)

On January 13, 2020 a team composed of Sam Kriegman, Douglas Blackiston, Michael Levin and Josh Bongard published in the Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America an article about the invention of an artificial organism. The very definition of “artificial organism” sounds like an oxymoron. An organism is a natural system, a wet-ware machine that has nothing common with an artefact which, however similar to an organism in the behavioral and cognitive effects, is a hard-ware system. Yet, in this case, the artefact is an organic machine. The new entity, just by virtue of being totally composed of organic cells, appears to behave as organisms do: purposefully.

Now, the consequent philosophical issue is immediately clear: is the machine to be organic or is the organism to be mechanical? Should this invention be rather called a discovery?

If this experiment proceeds and succeeds in its aim – as it seems to – should we revisit the notion of *telos*, if it emerges as an endogenous algorithm? Will human beings still perceive themselves as such? To these questions, among others, this essay tries to bring some clarification.

### 1. *An experiment in fieri*

What these young computer scientists are doing is to scrape stem cells – specifically the ones of the skin and the heart – from a frog called *Xenopus Laevis* (from which the name Xenobots (*xenos* also meaning stranger in ancient Greek). The extraction does not need genomic manipulation. Then by the use of a super-computer, able to manage an evolutionary algorithm, data are collected about the way the structure of the extracted cells can function as a system. Random changes in possible structures are repeated through millions of combinations until one appears to work. In the end the organic artefact shows the same behavior as the silicon model: the whole behaves independently of the single cells, through internal symbiosis and systemic relationship with the environment.

What is new here is that the reverse engineering does not manipulate nor edit the cells, whose chemical substances and mechanical factors (pressure, temperature) appear to be spontaneously detected inside the cell and accordingly activate certain behaviors rather than others.

Each aggregated whole, the actual xenobot, has 3000  $\frac{1}{2}$  mm spheres covered with thousands of cilia as propellers that protect them from bacteria and make them move forward inside the new environment,



which is fresh water. Once gathered in a swarm they seem to repurpose their behavior and move together in one common direction. They are given sugar and can live a few months, before dying by disintegrating in water (Kriegman et al. 2020).

In order to test their ability to retroact on the environment and retain its inputs, the xenobots are implemented a RNA molecule responsible to sense light and change color in its presence. These cell networks do change color when light changes (Silver 2022). This function can be used to orientate their purpose. We could say that if their purpose can be manipulated, it means that they are capable of it.

Once free to move in the water they appear to push, collect or remove objects. In fact they can repair their wounds and recently they have shown to be able to replicate themselves, by cynetic replication, that is by moving and collecting scattered cells until they aggregate and often are added to the existing swarm (Kriegman at al. 2021). Though the second generation does not replicate itself, what the experiment shows is the observable spontaneous coordination among all the muscle cells which, pumping and contracting, bring the locomotion to the accomplishment of some design.

The increasing complexity of the conditions of their survival might produce either the emergence of sub-systems by feedback loops, or the very fading away of the whole system.

If the case is the first, we can imagine how, once that the external input is not directly produced by the experimenters-observers, they will construct their own identity on the constant challenge of the immediate circumstances they find. They might make decisions of their own once inside of a human body. If they are perturbed, let's say, inside of the ocean, they may develop a mutation which determines a stronger resistance to the threat, and may not be detected by the experimenters.

The fact that the first generation of xenobots looks and behaves in a way that is not similar to the frogs' (we might say that the egoist gene does not have any power here), is evidence that the automatic aggregation is not connected to natural selection. The artificial selection *uses* a teleological function it finds; and it is exactly this function that allows for the actual aggregation, however selected as one on millions.

Concerning the choice of skin cells and heart cells, the first, being responsible for the formation of an entity distinct from an outside, draw a line that includes a self while excluding all the rest (in Spencer-Brown's perspective), while the second are the ones that produce motion, through the rhythmic electrical impulse; this choice, however due to an

external manipulation, is determined by the fact that these two elements are basic conditions for goal-seeking systems: the molecular surface tension or membrane provides greater resistance to external pressure; the second appears in the form of swarm intelligence, that is, non-random and non directionless motion.

Moreover, though the two dynamics are non-linear with one another, they can and do collaborate thanks to the elementary rules of a swarm, whose individual elements 1. adjust to the next member, 2. keep a similar speed and 3. keep a constant distance. This simple structure creates the super-system/entity that is a particular swarm.

In the next paragraphs we will focus on two issues: the goal-seeking system, as a condition for rather than the product of natural selection, and the lack of locus of the automatic goal-seeking impulse, as the evidence of a pervasive teleology.

## *2. Teleology as resistance: alternative narratives to natural selection*

Leduc would be the first to agree that living substance  
may not be synthesized for ages, if at all.  
But each advance brings the goal nearer...

Bashford Dean (in Keller 2009)

It is the very plasticity shown by the xenobots that poses a question: if the artificial selection could eliminate the million combinations of cellular aggregations, it could not anticipate the one that appeared to work, that is, it worked blindly, without an algorithm. The one that worked emerged, it happened, it was not invented. What the evolutionary algorithm of the super computer Deep Green has provided for is to discover one of the feasible and not infinite possibilities of nature. In fact in the transition from the virtual to the embodied, these cell networks showed to keep their systemic resistance (surface tension) and motion (orientation) in place, making their autonomy immediately observable as independent from external random factors, rather depending on an internal structure that the system is able to activate, that of resistance or “robustness”, in Evelyn Fox Keller’s terms (Keller 2009: 20). It resists in the sense of being closed in itself and in the sense of detecting the presence of an outside and cope with it through motion. They constantly retroact on the environment by moving toward and away from some place. This teleological behavior paradoxically excludes at the same time intention

and randomness, a paradox that natural selection ignores: getting rid of the final cause, natural selection proposes a deterministic relationship between systems and environment; nevertheless the removed teleology comes back in language; in fact expressions such as: “the environment selects”; “the system adapts to the environment”; “the bird grows hollow bones in order to fly” are metaphors still waiting for an account.

The authors analyzed below have tried to overcome the explanatory gap, by reintroducing teleology in terms of cybernetics of the second order, or endosymbiosis, or auto-poiesis. We start with Evelyn Fox Keller’s challenge to the Darwinist theory:

[Early cells] lacked many features of the modern cell. But in order to persist – and to maintain their identity – long enough for natural selection to operate, they had to already have had primitive mechanisms to support metabolism, cell division, etc. There needed to have already come into being primitive embodiments of function that would work keep the cell going and to protect it from insult. [...] They survive not as a result of natural selection but as a consequence of the internal selection that follows automatically from their contribution to the persistence of the system. (Keller 2009: 8-9)

More recently, Detlef Weigel, from Plank Institute, challenges the XX century idea that mutations occur randomly with respect to the consequences. But by observing and being able to reproduce the process in the plant *Arabidopsis thaliana*, he and his co-authors state that:

In contrast to expectations, we find that mutations occur less often in functionally constrained regions of the genome—mutation frequency is reduced by half inside gene bodies and by two-thirds in essential genes. (Weigel et al. 2022)

So far there was a lack of data about new mutations, that is, biologists could observe only the result of the selection and trace back its possible paths; now researchers, by reproducing artificially or simulating the process *while* it happens, can in fact observe that the mutation is not totally random, but it involves only those genes that do not endanger the survival of the genome (that is, the essential genes: the genes of growth and of action regulation, or the ones with strong repair mechanisms).

The process seems to be guided by an invisible hand that exerts a direction on it and is, not just the result of the survival, but its condition of possibility.

The lacuna left open in Darwin’s theory has been emphasized by the (now) observable fact that a living system actively contributes to its own

persistence, embodying a function of self-protection, *before* the natural selection could operate. We should rather consider, Fox Keller continues, the recursivity of cybernetic causality, as a function that is not blind without being intentional, nor vitalistic, nor an intelligent design: the self-organizing cell is the model of that which keeps a homeostatic condition by virtue of feedback loops (Keller 2009: 20).

However, it is not the function itself that contributes to survival (the environment may not be fit for a specific organism anyway). So we might say that if it is selection that determines the probability of survival, it is an intrinsic function that – being reproduced – explains the fact of survival, by endowing the cell the necessary stability for natural selection to operate (Keller 2009: 9).

Fox Keller uses the example of Stephane Leduc: can the chemical and thermodynamic reactions that build a living morphology, be also a proto-organic teleology? After all the synthetic animals Leduc invented can swim by contraction... (Keller 2009: 17). What Leduc (and the xenobots as Leduc's legacy?) still contributes to the problem is that the cell network moulds itself not by assembling components but by recomposing and then emerging as a complex structure of non-linear systems and sub-systems that start cooperating with one another, through feedback loops. Fox Keller borrows from Herbert Simon the idea of evolution by composition (opposed to natural selection and emergent self-organization: in repeated feedback loops systems merge and build a base for more systems to be merged (Keller 2009: 20). We might add that the complex systems are not composed sub-systems and that the result is more than the sum of its parts, constituting an irreversible structure: cybernetic levels of the composition support supra-molecular chemistry levels, supporting endo-symbiosis levels, etc. The generative process works in evolution exactly for its being nonlinear: as one level of composition retroacts on the previous, by exploring new possibilities, it turns itself into a part of a wider composition (an organism becomes an organ). We imagine compositions within compositions within compositions, and so on. Using Margulis' image: living systems "are integrated colonies of ameboid beings" (Margulis 1995: 141).

Molecules, and especially large molecules like proteins, are not simple billiard balls. They are sticky, they have binding sites. [...] Molecules, like viruses, show a basic agency upon which other systems may be collected randomly, though not infinitely randomly exactly because of the tendency to aggregate (they are sticky) in stable forms, and even by virtue of being infectious – transmitting their properties and *exploring* new territories. (Keller 2009: 22-4)

This is where Lynn Margulis' insight starts: "Natural selection eliminates, maybe maintains, but it doesn't create" (Margulis 2011). When looking for evidence of the effectiveness of the Darwinist ground-concept, Lynn Margulis broke in with a new theory: endosymbiosis. After being controversial for years, it is now confirmed (Lake 2011).

Observing and studying Archaea bacteria, Margulis concludes that eukariot cells, when invaded by bacteria, instead of rejecting them or digesting them, they kept them and started a cooperation which transformed them into organs. Thanks to involution, organisms become parts of super-organisms, systems become sub-systems to make life stronger. She concludes that organisms are not separate from inanimate beings, but in continuous mutual adjustment. By extending physiology to the inorganic, setting aside the problem of the "origin" of life, according to an idea of continuity between living and nonliving, as the one is part of the other. In Margulis' words: "We are walking, talking minerals" (Margulis 1995: 49), she introduces, as a complement to selection, an extended notion of autopoiesis, from its elementary manifestation: river water evaporates into clouds, clouds becomes rain, rain fills river beds: systems caught in mutual systemic feedbacks. Similarly bacteria enter animal organisms to protect themselves from heat increase, and in return give them oxygen (Margulis 1995: 90). So it is not only the gene to be egoist but every system that uses other systems *in order to* survive. How to explain that the biosphere keeps its temperature between combustion and asphyxia, along the changes occurred in four million years? Life has responded to the increase in temperature by changing its surface to protect itself from excessive heat. It cooled the planet by removing heat-trapping gases (i.e., methane and carbon dioxide) from the atmosphere (Margulis 1995: 22). This stability has provided life, on condition to diminish the amount of salt in water. How? There must have been micro-organisms whose cells pumped out sodium, calcium and chloride (salt-absorbing substances), stabilizing the amount of salt. Or maybe salt-loving microbes in coral reefs blocked the expansion of salty sands (Margulis 1995: 22-3).

There is an earth physiology whose dynamics has less to do with being better fitted, and more to do with a weakness or an inadequacy that summons resistance through cooperation, or endosymbiosis, the only way to provide for the necessary homeostasis of the system. Xenobots are able to cope with their environment (water) before or beside showing qualities suitable to it. Evolution is the continuous alteration of what exists, a primordial effort to anticipate what may break apart a system

and to repair what is threatened. Chance cannot fully explain the systemic autopoiesis that occurs in the long run, without hypothesizing the ability to anticipate and retroact on contingency. If contingency is Darwin's great discovery, the function of turning contingency into stability is Margulis' great discovery.

The cell needs to eat, and suffers if it doesn't. Darwinists may say: the cells with a weak need to eat won't survive, but it does not explain the "need" to eat, nor the emergence of increasingly complex super-organisms.

An admirer of Margulis' theory, Kevin Kelly has connected biology of cognition to cybernetics, emphasizing the spontaneous complexity of systems that emerge from webs of parts. The question is the same: "Life has a causality problem" (Kelly 1994: 312). Saying that elimination of the unfit "causes wings to be formed, or eyeballs to work, is essentially wrong" (Kelly 1994: 315). If "natural selection is not enough" then what else might be at work in evolution, and what may we import into artificial evolution that can produce self-organizing complexity? If random mutation cannot *generate*, where does the rule, the algorithm of the best possible combination, come from? These are questions that left Darwin himself perplexed and doubtful (Kelly 1994: 311), but that, in absence of a theory of DNA and of the tool of simulation, he could not answer. If observing in real time new species emerge and mutations produce evolution was impossible, once that AI enters the scope of research, computer simulation may rely on a *falsifiable* field of confrontation, giving the theory experimental evidence. And what becomes observable is self-creation, *autopoiesis*. Darwin's idea that finches would grow thicker beaks in a changed environment is a probability theory and not a biological theory (Kelly 1994: 236) and it does not touch on the question of the resistance to selection, the effort to keep a unity, the inner self-organization of parts.

In synthesis, alternative hypotheses consist of 1. symbiosis: the accidental merging of organisms; 2. nonrandom but cybernetic mutations; 3. self-selection: after Stuart Kauffman's research, the genome uses a circuitry (A watching on B, B on C, C on A) to resist perturbations and try to persist as a cohesive unity (Kelly 1994: 321-5). In any case, what this alternative hypothesis adds to Darwinian selection is the anticipation of a solution, or correction of a flaw, and the sharing of it (the mutation in one individual would have few probabilities to impose itself if not likely occurring in an amount of individuals that share the same problem, the same weakness to be corrected). The function Fox Keller talks about,

and Margulis identifies with endo-symbiosis is the anti-chance factor of cybernetics: retroacting on the cause of weakening by modifying the direction of motion, or the quantity of energy. Retroaction, or feedback, implies active resistance.

So living systems (and to a certain extent also nonliving systems) regulate one another and therefore undergo the same variations according to the information received from outside, in cybernetic feedback loops.

The tendency of random phenomena to assume a pattern, or self-organization, has been also the concern of other thinkers like Katherine Hayles and Stuart Kauffman, whose reflections on Artificial Life have required the continuity between the wetware and the hardware: biology becomes a model for physics and now the xenobots may embody the exigency of conceiving of all nature as a myriad of nets, responding and retroacting to signs from the environment. Information and contingency appear to be part of the same natural process (Antomarini 2017: 191).

### 3. *The non locality of the telos and its contingency*

I say that whatever happens in accordance  
with its antecedents is *assured*, but is not *necessary*.

Gottfried Wilhelm Leibniz

To recapitulate: there must be a biological function X which precedes the probabilistic mechanism of natural selection and which appears plausible now that the experiments with xenobots show the cybernetic circuitry made of: xenobots + observers + water + detritus, microplastic and pollutants + drugs + human body + ocean, etc.: an increasingly complex and superimposed set of environments (Levin 2020) which are cooperating in turning parts of the environment into systems. The issue raised in this paper is that this function is not intentional, does not “choose” what is useful and rejects what is damaging, as there is neither an entity nor an individual origin of the choice.

By imagining xenobots dragging pollutants to a certain direction, or putting together scattered cells to form another xenobot, we also imply the existence of an indefinite number of superimposed teleological acts that seem to form a universal teleology only by virtue of their being many; that is, we assume a self-organized swarm intelligence: *Deus sive natura*. They can give a further corroboration to Margulis’ idea of endo-

symbiosis and the propensity of organisms to be held together to oppose the threat of destruction by the environment: a cell and its organelles, many cells, many organs made of differentiated cells, etc. and these "myriad moving beings – by reproduction and growth - break down and build matter on a global scale" (Margulis 1995: 49). They also respond to Kelly's question: if random mutation cannot *generate*, where does the rule, the algorithm of the best possible combination, come from? Once that we can observe evolution in action, we see the matter of fact of the *tèlos* and its rule as primeval function.

We imagine xenobots adjusting and modifying their behavior depending on what happens to them in the new habitat, which, as it may endanger them it also gives them the chance to be altered and refined. Contingency shapes their behavior, in a way that cannot be very different from an autopoietic system. So far as they produce themselves, they will become another invention of nature, to be added to the existing ones.

This opportunity to observe a living system in its real and not just simulated evolution, can be used as evidence of the way its cells *become* active *the very moment* they are chosen and collected in a certain amount. By cooperating, they keep their chemical parameters within the right ranges (Levin 2020) and this is enough to adjust to new circumstances and successive environments, which in their turn are exposed themselves to the retroaction these organisms perform on them.

Showing an effective swarm intelligence makes nonlocal teleology observable: they orientate their behavior *if* they act together. The locus of *tèlos* is not to be found in one of them, or any of their parts, but in the whole. They could be a crucial proof of the existence of the function of existence as resistance, and of resistance as collective act. Every system is a multiplicity of environments and is a symbiont of the wider systems it inhabits. At the same time, the observable process of swarm intelligence is what makes it unpredictable: their resistance will be developed depending on which circumstances will modify direction and choices. The function of resistance is plausible exactly because is systemic, not local, non-substantial, but a *condition of possibility* for survival (not being itself a guarantee of survival).

#### 4. *From modern philosophy to cybernetics and back again*

The problem is not new, though, but one that now can be revived. To his friend Oldenburg, who in a letter written in 1665 had asked him to clari-



fy the “difficult question of the manner in which each part of nature agrees with its totality and connects to all others” Spinoza answered:

Imagine a worm who lived in the blood, capable of seeing and distinguishing the particles of blood, lymph, etc. and understanding the way in which each particle, in encountering another, recoils against it or transmits to it part of its movement. The worm would live in the blood as we do in this part of the universe. It would not see anything that it can call “blood” but would consider each blood particle as a totality and not as a part and would ignore the way in which all parts are governed by the universal nature of blood. (Spinoza 1955: 192-3)

If the worm is the xenobot, who “understands” (nonrandomly retroacts on) particles in the water (blood) and interacts with their movements, we have the image of nature that these new experiments suggest. And, to follow the analogy to the end, we as humans in the universe are like xenobots in the water. And if the xenobots are observed by humans, humans, as parts of the earth system, are tools the earth system uses to observe itself through its observers.

And it is inevitable that the necessity to assume a condition of possibility for natural selection brings us back to Kant, who in the *Critique of Judgement* had distinguished between a descending causality and an ascending causality. In the first phenomena existence is conceived as the effect of causes, that is the effect descends from causes. But in organic phenomena (which are not reducible to the mechanical), there must be a force (however not “living force” in the sense of Leibniz) which turns the effect into a second cause retroacting on its very cause (Kant 1987: 251-3). Using his famous example:

In the first place, a tree generates another tree according to a familiar natural law. But the tree it produces is of the same species. Hence with regard to its species the tree produces itself: within its species, *it is both cause and effect*, both generating itself and being generated by itself ceaselessly, thus *preserving itself* as a species. (Kant 1987: 249; my italics).

So the xenobots are effects of a descending causality (experimenters) and subjects of an ascending causality, producing themselves as emergence. Moreover, in *Thoughts on a New Estimation of Living Forces*, he states that “motion is the outward phenomenon of force, but the striving for preserving this motion is the basis of the activity” (Kant 2012: 122).

Between epistemology and ontology, Kant’s concern here seems to be that there must be a striving for preservation that is necessary for (thinking?) of life. Curiously it may converge with Spinoza’s *conatus* or

Leibniz' *force vive*: notions that, in absence of technological support and testability, remained jeopardized by their metaphysical premises, and uninvestigated until now. In fact, now it is time to revisit those philosophical positions.

### *Conclusion*

If the xenobots get so much attention, it is because they are fictional and real, a thought-experiment materialized and productive, an effect of research but an agent to be observed in what it can or cannot decide to do. Experimenters might gaze at *what* they are able to do and not observe *whether* they are able to do what was planned.

They elicit 1. a new definition of machine; if living things are not machines, and vice versa, systemic relationships between the mechanical and the living is now observable and the distinction is not tenable any more. 2. A new definition of information as a degree of excess with respect to the predictable. We can never know what effects can do (paraphrasing Spinoza: we do not know what bodies can do). 3. A new definition of *telos*: as active resistance, replacing "freedom" or "will", as considered to be a human prerogative. 4. A new definition of natural selection, as the effect of resistance.

A physical entity is an aggregate of energy that constantly makes and re-makes itself elsewhere. It makes choices and behaves successfully, without thinking. It is true that natural selection is not a philosophy of life, and the past philosophies of life did not acknowledge the automation of *telos*, which does not need a brain, but whatever the result of this crucial research, it is anyway a thought-experiment for philosophers in post-digital times and post-Darwinian times, as they end up raising the new questions: are humans instruments of what nature can do? Can what builds itself know itself while building itself?

### *Bibliography*

Bongard, J., Levin, M., *Living Things Are Not (20th Century) Machines: Updating Mechanism Metaphors in Light of the Modern Science of Machine Behavior*, "Frontiers in Ecology and Evolution", n. 9/3 (2021), DOI: 10.3389/fevo.2021.650726.

Levin M., Bongard, J., Lunshof, J.E., *Applications and ethics of computer-designed organisms*; "Nature", n. 21/11 (2020), DOI: 10.1038/s41580-020-00284-z.

- Antomarini, B., *Peirce and Cybernetics: Retroduction, Error and Auto-Poiesis in Future Thinking*, "Cognitio", n. 18/2 (2017), pp. 187-204.
- Brown, J.E., *Team Builds the First Living Robots*, "UVM Today", Jan. 13, 2020, <https://www.uvm.edu/news/story/team-builds-first-living-robots> (accessed: 04/09/2022).
- Forestiero, S., *Sociobiologia*, in U. Eco et al. (a c. di), *Historia. Il Novecento*, Milano, Motta, 2007, pp. 696-8.
- Hayles K., *How We Became Posthuman*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1999.
- Kant I., *Critique of Judgment*, Pluhar, ed. Cambridge, Indianapolis, Hackett, 1987.
- Kant I., *Thoughts on a New Estimation of Living Forces*, in "Natural Science", pp. 121-155, Cambridge; Mass, Cambridge University Press, E. Watkins ed., 2012.
- Kauffman S., *At Home in the Universe: The Search for Laws of Selforganization and Complexity*, New York, Oxford University Press, 1985.
- Keller, E.F., *Self-Organization, Self-Assembly, and the Inherent Activity of Matter*, Stockholm, Uppsala Universitet, 2009.
- Kelly K., *Out of Control. The New Biology of Machines, Social Systems and the Economic World*, New York, Addison-Wesley, 1994.
- Kriegman S., et al. *A Scalable Pipeline for designing Reconfigurable Organisms*, "PNAS", n. 117/4 (2020), DOI: 10.1073/pnas.1910837117.
- Kriegman S., et. al., *Kinematic self-replication in reconfigurable organisms*, "PNAS", n. 118/49 (2021), DOI: 10.1073/pnas.2112672118.
- Lake J.A., Lynn Margulis (1938-2011): *Biologist who revolutionized Our View of Cell Evolution*, "Nature", n. 480 (2011), p. 458.
- Leibniz G.W., *Philosophical Texts*, eds. by R. Woolhouse, R. Francks, New York, Oxford University Press, 1998.
- Levin, M., Yuste, R., *Modular Cognition*, Mar. 08, 2022, <https://aeon.co/essays/how-evolution-hacked-its-way-to-intelligence-from-the-bottom-up> (accessed: 04/09/2022).
- Margulis L., Teresi D., *Interview*, "Discover", June 17, 2011, <https://www.discovermagazine.com/the-sciences/discover-interview-lynn-margulis-says-shes-not-controversial-shes-right> (accessed: 04/09/2022).
- Margulis L., Sagan D., *What is Life?*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1995.
- Silver M., *Scientists Create the Next Generation of Living Robots. Artificial living organisms can work together in swarms and record information*, "Tufts Now", March 31, 2021, <https://now.tufts.edu/news-releases/scientists-create-next-generation-living-robots> (accessed: 04/09/2022)
- Spinoza, B., *Letters*, Indianapolis, Hackett, 1995.
- Weigel, D. et al., *Mutation bias reflects natural selection in Arabidopsis thaliana*, "Nature", n. 12/1 (2022), DOI: 10.1038/s41586-021-04269-6.



Alessandro Bertinetto

## Improvvisazione ed emergenza Risonanza espressiva e *making sense* dell'imprevisto

### Abstract

*The concepts of "improvisation" and "emergency" share interesting semantic traits. Both have a neutral meaning, according to which "improvisation" means an action developed as it is done, and "emergency" means the "surfacing" of something. However, in a negative sense, "improvised" means "poorly done or executed" and "emergency" is an "accident," a "problem" to be solved. In this contribution, I offer some ideas for elaborating this connection between improvisation and emergency in relation to the aesthetic realm of art.*

### Keywords

*Improvisation, Emergence/Emergency, Art*

Received: 30/04/2022

Approved: 17/07/2022

Edited by: Federica Frattaroli

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
alessandro.bertinetto@unito.it

## 1. Introduzione

Il significato e il valore dell'arte emergono sulle intenzioni dell'artista, così come il senso di una conversazione non dipende dalle intenzioni dei parlanti, ma emerge attraverso le loro diverse interazioni: la tesi dell'emergentismo conversazionale, proposta da Richard Sawyer (Sawyer 1001) in relazione al tipo di creatività distribuita esercitata nell'interazione all'opera nell'improvvisazione teatrale può essere estesa all'arte in generale. Almeno, questa è la tesi che ho recentemente sostenuto in alcuni contributi (Bertinetto 2019, Bertinetto 2020, Andrzejewski, Bertinetto 2021). A sua difesa si possono addurre almeno due ragioni:

1. L'artista non controlla in modo assoluto forme, strumenti, metodi e materiali del suo operare, ma è coinvolto, in modo attivo-passivo in un'interazione alla quale partecipa senza poter prestabilirne in anticipo l'esito.

2. L'opera non smette di (tras)formarsi una volta che l'artista ha smesso di lavorarci. Infatti, è esposta a interazioni storico-culturali che influiscono sui suoi significati. Come l'identità delle persone, l'identità delle opere d'arte varia nel tempo in funzione delle mutazioni dei suoi significati: e così anche il successo o il fallimento di un'opera è funzione delle sue (tras)formazioni storiche, a loro volta dovute dalle esperienze concrete e situate (a carattere emotivo/affettivo e non soltanto cognitivo) in cui vengono incontrate, valorizzate, valutate e interpretate.

Dunque, l'opera, e con essa i suoi significati e valori, emerge sulle intenzioni, ma anche sulle azioni, dell'artista, in quanto è consegnata all'imprevedibile esperienza partecipativa dei fruitori. L'ontologia dell'arte, nel suo complesso, può insomma essere intesa come emergente, in quanto l'identità dell'opera emerge dalle condizioni situazionali in cui è prodotta e fruita. Ciò rende la normatività delle pratiche artistiche un processo continuamente esposto all'imprevisto delle situazioni concrete in cui l'arte viene realizzata dagli artisti e apprezzata dal pubblico, situazioni che incidono retroattivamente sulle condizioni normative che regolano la prassi e l'esperienza artistica.

Seguendo la tesi di Sawyer, ma anche la prospettiva proposta in Ingold, Hallam 2007, si potrebbe sostenere che questa tesi sia l'applicazione all'arte di una tesi più generale circa lo sviluppo creativo, di tipo emergenziale, del significato dei fenomeni culturali – non soltanto linguistici – al di là delle condizioni intenzionali e contestuali di partenza. Tuttavia, in questa sede mi interessa piuttosto focalizzare l'attenzione sulla questione più specifica del rapporto tra l'emergenza e l'improvvisazione come prassi ar-

tistica specifica – per quanto, almeno per come la intendo io, sicuramente paradigmatica per l'arte e l'esperienza estetica *tout court*. In *Estetica dell'improvvisazione* (Bertinetto 2021a) ho proposto di considerare l'emergenza come la prima delle quattro categorie ad hoc della "grammatica artistica" in cui l'improvvisazione articola il suo senso estetico attraverso il confronto con la contingenza. In questo breve contributo propongo qualche spunto per elaborare questo nesso tra improvvisazione ed emergenza. E in particolare suggerirò che l'improvvisazione è favorevole all'emergere di una risonanza espressiva e affettiva tra agenti (performers e fruitori) e ambiente.

## 2. Intrecci semantici

Le famiglie terminologiche dei concetti "improvvisazione" ed "emergenza" condividono una interessante condizione semantica. Per un verso, hanno entrambe un significato neutro. "Improvvisazione" significa una modalità di azione in cui si inventa il piano di azione mentre si procede: si agisce senza predeterminare il programma dell'azione. "Improvvisare" significa allestire o organizzare qualcosa in fretta e senza seguire un programma o prepararsi appositamente. "Emergenza" significa, in tal senso, "affioramento", "sporgenza": "emergere" indica dunque il "venire a galla", lo "sporgere", l'"affiorare in superficie" e quindi anche il "venire alla luce" di qualcosa (oggetto, proprietà, evento, idea, *senso*, ecc.). "Emergente" è pertanto riferito anche a ciò che è "evidente", ovvero che si segnala per qualche ragione (ad es., un artista *emergente*). Per altro verso, le due famiglie di termini hanno un significato negativo, dispregiativo. "Improvvisato" significa "fatto o eseguito male", "rabberciato", "scadente" appunto perché senza preparazione o meditazione ed eseguito in fretta. Analogamente, l'"emergenza" è l'"accidente", la "difficoltà (imprevista)", il "problema": ciò che esorbita dalla normalità desiderabile e presenta una difficoltà con cui si deve fare, urgentemente, i conti.

In entrambe le accezioni, i concetti di "improvvisazione" e di "emergenza" sono tra loro strettamente intrecciati. E questo stretto intreccio reciproco è ciò che intendo discutere in questo breve contributo. L'emergenza, in quanto circostanza anormale che presenta un problema con cui fare urgentemente i conti, è, spesso, imprevista: accade al di là delle previsioni e delle attese – sebbene alcuni tipi di emergenza possano poi diventare routinari: la fame nel mondo, la guerra, la pandemia, la mafia restano emergenze, problemi o anomalie molto rilevanti che ci si

deve impegnare a risolvere e superare, anche nel caso che diventino patologie endemiche.

Analogamente, l'improvvisazione è un agire senza preparazione proprio perché scatta in quanto reazione a un'emergenza, ovvero a un accidente o a un imprevisto inatteso. S'improvvisa, appunto, per superare l'emergenza, recuperando un ordine perduto. Per altro verso, tuttavia, l'improvvisazione può essere la modalità routinaria e abituale con cui si compiono azioni quotidiane individuali (condurre un veicolo, andare in bicicletta...) o collettive (partecipare a una cena al ristorante, svolgere una lezione a scuola, ecc.) che possono includere abilità altamente specializzate e professionalizzate (per esempio in campo sportivo, ma anche in ambito artistico o artigianale). L'improvvisazione può allora essere la modalità scelta deliberatamente per realizzare qualcosa, per esempio un viaggio o una performance artistica, e magari, come può accadere in questo secondo caso, non è solo un mezzo per un fine, ma fine a sé – come quando un gruppo musicale improvvisa per offrire la sua improvvisazione a un pubblico di ascoltatori. L'emergenza, in tal caso, non è la "molla" che fa scattare un agire improvvisativo reattivo e di ripiego: un "making do" (su questa nozione cfr. Hamilton 2021). Piuttosto nell'improvvisazione deliberata e consapevole ci si confronta con quanto accade nella situazione concreta. Così, l'emergenza è quella del *sensu* che viene potenzialmente configurato attraverso il confronto responsivo con la contingenza: un senso che, se "emerge", emerge in quanto imprevisto, in quanto non programmato né programmabile. Dunque, l'improvvisazione ha senso – meglio: *makes sense* – come pratica di *sense making*.

Insomma, l'emergenza è imprevedibile e imprevista e l'improvvisazione si confronta con l'emergenza, sia perché risponde all'imprevisto, sia perché il suo "senso", la sua "normatività", è "emergente". Nella vita quotidiana, l'emergenza ci chiama a una reazione *ex improviso*. Quando nell'inverno 2020 è "emerso" il covid-19, l'umanità intera ha dovuto improvvisare reazioni – dagli esiti più o meno efficaci – all'emergenza. Si è dovuto cambiare, senza poterlo prevedere, dunque improvvisamente, consuetudini e regole di vita quotidiana, per rispondere all'emergenza. In conseguenza di questi cambiamenti forzati, sono *emerse* diverse modalità di organizzazione della vita pratica. L'emergenza ha spinto a una riorganizzazione prima di allora imprevedibile e imprevista della vita pratica, ha spinto a improvvisare: alcune delle innovazioni – ad esempio, la didattica online e più in generale lo *smartworking* – avranno con tutta probabilità esiti duraturi. L'improvvisazione, come modalità di azione (e interazione) nella vita quotidiana, fa così emergere nuove forme di organizzazione nei diversi campi dell'esi-



stenza: la scuola, il lavoro, il tempo libero, ecc. Fa emergere, per ricorrere a un termine adottato, forse in modo un po' superficiale in Italia nel periodo più duro del periodo pandemico, ma non senza un suo giustificato senso, una "nuova normalità": una normalità differente dalla normalità precedente l'emergenza, eppure caratterizzata appunto da una – inedita – configurazione normativa.

### *3. Intenzionalità, normatività attenzionale, responsività: improvvisazione come agire specifico e come aspetto dell'azione*

Perciò, il senso specifico dell'agire improvvisativo non è legato a intenzioni – o a reti di intenzioni: piani di azione – precedenti il suo svolgimento, ma è configurato nel corso del suo svolgersi e attraverso le risposte prodotte nei confronti della situazione imprevista, ovvero dell'emergenza. Il senso dell'improvvisazione – anche l'improvvisazione artistica – emerge in risposta all'emergenza – la ripetizione lessicale è qui consapevole e voluta –, la quale è quindi valorizzata come *affordance* (Gibson 2014) per l'agire<sup>1</sup>. Le affordances non sono semplicemente opportunità ambientali, ma piuttosto i prodotti emergenti – né esclusivamente oggettivi né esclusivamente soggettivi – dalle interazioni mutevoli e dinamiche tra organismi, oggetti, eventi e ambiente. In altre parole, per dirla con Chemero (2003: 181), si tratta delle "relazioni tra le capacità degli organismi e le caratteristiche dell'ambiente". Ciò significa che le abilità, le disposizioni e le abitudini di un organismo sono funzioni delle relazioni specifiche che si instaurano tra quell'organismo e gli oggetti/eventi con cui interagisce e cui risponde nell'ambiente attraverso esperienze di tipo espressivo ed apprezzativo che integrano agire e patire.

È chiaro quale sia il punto in questione per l'improvvisazione: agire non soltanto (e non tanto) in base a piani di azione strutturati prima del coinvolgimento con ciò che accadrà, ma piuttosto accogliendo responsabilmente l'imprevisto come una sorpresa che, proprio in quanto emerge inattesa, è spunto per un'interazione creativa. Ovviamente, a prescindere dalla teoria dell'intenzionalità adottata, ciò non significa che l'improvvisazione non possa derivare da intenzioni precedenti l'agire: il jazzista che sale sul palco per suonare ha, infatti, l'intenzione di improvvisare la musica che offre agli ascoltatori (Beisbart 2021).

<sup>1</sup> La letteratura filosofica sulla nozione di "affordance" è in rapida sviluppo e, per motivi di spazio, non mi soffermerò su di essa in questo articolo.

Inoltre, sebbene non predetermini mediante intenzioni specifiche ogni passo della sua performance – altrimenti non si tratterebbe di improvvisazione – il suo agire non è un semplice “accadere”: chi improvvisa, “fa ciò che accade” (Anscombe 1957: 52-3). Qualunque sia la teoria dell’intenzionalità adottata, all’improvvisatore è imputabile un’azione (in questo caso, la performance musicale) che produce certi effetti (la musica che il pubblico ascolta). Ma se l’azione è improvvisata, a configurarne lo specifico senso (la direzione e la normatività) non è *solo* l’intenzione che la guida – che può precederne l’inizio o seguirne il corso, come nel caso delle “intenzioni in azione” teorizzate da Searle (2003: 42). Piuttosto a configurare il senso dell’improvvisazione è l’*attenzione* (Ingold 2021), l’attenzione coinvolta percettivamente ed affettivamente con la / nella situazione performativa. Infatti, piuttosto che tendere a uno scopo pre-determinato – che, comunque, non manca: anche lo scopo autoreferenziale di improvvisare, come si è osservato, è uno scopo – a caratterizzare l’improvvisazione è la dedizione fiduciosa alla concreta situazione del suo svolgersi, a ciò che accade nel e attraverso il suo svolgersi: “attenzionando” le *affordances* situazionali (o ambientali) – un intervallo sonoro, un pattern ritmico o una frase musicale, o un gesto, un movimento o una parola; ma in generale qualunque evento (l’esclamazione di uno spettatore; una particolare acustica o una illuminazione insolitamente efficace; un’atmosfera affettiva ambientale percepita dal performer) che possa essere valorizzato come *making sense*, ovvero che possa essere (ac)colto come invito all’espressione creativa –, l’improvvisazione configura il proprio senso, la propria normatività, nel corso della sua performance. L’improvvisazione è performance di normatività che emerge *attraverso* e *sui* contributi all’interazione improvvisativa tra performers e la situazione. La normatività dell’improvvisazione è pertanto esempio paradigmatico di una normatività *situata* (van der Herik, Rietveld 2021), nonostante si svolga nell’ambito di un contesto normativo di partenza al quale *risponde* e che così *realizza* concretamente.

L’improvvisazione, in questo senso, è sia un *agire specifico*, sia un *aspetto* dell’azione umana in generale (McGuirk 2021). Intendendo l’improvvisazione come un tipo specifico di azione, ci concentriamo su ciò che caratterizza un agire che esalta, in modo deliberato o reattivo, il confronto con l’emergenza contingente che caratterizza la circostanza del suo svolgimento: un agire che deve fare i conti con l’emergenza, creativamente, in quanto, rispondendovi, deve inventare un senso, deve configurare una forma rispondendo a ciò che destabilizza l’ordine pre-

cedente, o che comunque avrebbe il potenziale di farlo. Dal confronto con l'emergenza che sporge sull'ordine normativo di partenza, l'improvvisazione è invitata a prendere *spunto* (Pareyson 2010: 80ss.) per configurare nuove forme, per riorganizzare un senso, un ordine, una normatività. Questa normatività emerge nel corso della performance.

Intendendo l'improvvisazione come *aspetto dell'agire tout court*, si sottolinea che l'agire umano, per quanto pianificato e organizzato in reti di intenzioni, obiettivi e mezzi per raggiungerli, è *situato*: per essere efficace, la realizzazione del progetto non può essere indifferente alla circostanza concreta dell'azione; in una realtà soggetta a continui – per quanto spesso magari piccoli e sottili – cambiamenti, norme e abitudini che regolano l'agire, e lo rendono possibile, devono adattarsi plasticamente alla concretezza della situazione. La stessa configurazione di un piano di azione avviene tenendo conto della situazione in cui la pianificazione avviene. L'improvvisazione, insomma, non è il contrario della pianificazione: spesso è il modo concreto per pianificare azioni (cfr. Preston 2013), ovvero una modalità di (inter)azione da cui può emergere un piano. Le misure per fronteggiare l'emergenza del covid-19 sono state pianificate in modo forzatamente improvvisato (e con esiti dall'efficacia variabile). Analogamente, la composizione di un brano musicale o di una coreografia – operazione senz'altro favorevole a modalità di pianificazione – può essere improvvisata in diversi modi: può essere dovuta a un'occasione particolare e può richiedere variamente il ricorso all'improvvisazione, a un confronto non programmato in anticipo con la contingenza.

Insomma, la programmazione può richiedere uno svolgimento non-programmato, che risponde a situazioni ed eventi che emergono durante l'elaborazione. Viceversa una performance improvvisata può essere la configurazione performativa di un piano d'azione, che emerge attraverso la performance. Quindi, quando si definisce l'improvvisazione come un agire in cui creatività e performance, ovvero invenzione e realizzazione, coincidono, ci si riferisce all'improvvisazione come un agire specifico, caratterizzato da particolari qualità ontologiche: *situatività, incorreggibilità, irripetibilità* (cfr. Bertinetto 2016: 64-8). Tuttavia, a rigore, in quanto processo che si svolge in circostanze specifiche che ne configurano l'organizzazione concreta (in particolare nei termini delle relazioni tra mezzi e obiettivi), ogni azione è caratterizzata da situatività, incorreggibilità, irripetibilità. Dunque, anche l'interpretazione performativa (ad esempio di una composizione musicale) in quanto azione – o meglio: serie di azione ed interazioni che si realizzano in un tempo specifico – è un processo caratterizzato dalle qualità ontologiche considerate ontologi-

camente specifiche dell'improvvisazione. Secondo alcuni (Ruta 2017; Gould, Keaton 2000), di conseguenza la differenza tra interpretazione e improvvisazione tenderebbe a svanire: benché dipendente da un testo, da una partitura, da un progetto di azione predeterminato che ha valore prescrittivo, anche l'interpretazione di una composizione è un evento irripetibile, incorreggibile e ontologicamente dipendente dalla sua situazione spazio-temporale. Perciò, quando si sostiene che l'improvvisazione è situata, incorreggibile, irripetibile si vuole in realtà sostenere che l'improvvisazione è un agire specifico, e non soltanto un aspetto dell'azione, in quanto configura il proprio senso *grazie* a queste condizioni ontologiche. Non soltanto si svolge qui e ora; piuttosto, sebbene spesso non esplicitamente, l'improvvisazione – come agire specifico – *tematizza*, riferendosi, le proprie condizioni ontologiche e in tal modo configura il proprio senso, le proprie forme, la propria direzione. Il fatto di (dover) rispondere in modo attento e responsivo alla concretezza della situazione in quanto emergenza sull'attesa, sulla pianificazione, sulla previsione, e in quanto *affordance* per l'emergenza di un senso, non è una mera condizione estrinseca dall'agire improvvisativo: è invece la condizione costitutiva del suo essere eletta deliberatamente come *modus operandi*.

La differenza tra l'improvvisazione come tipo e come aspetto dell'azione può però essere chiarita soprattutto in base a una diversa organizzazione delle loro rispettive temporalità. L'azione come processo intenzionale pianificato diretto a uno scopo mediante mezzi predetermina la struttura temporale del proprio svolgimento. L'improvvisazione – come tipo specifico di agire – può avere qui un ruolo per realizzare alcune fasi dell'azione; ma ciò non incide sulla scansione temporale del processo: si struttura un'intenzione, si articola il piano di azione, si procede a realizzarne le varie fasi per arrivare all'obiettivo. Il senso dell'obiettivo è, in gran parte, prestabilito prima della sua realizzazione. In tal senso, un'azione quotidiana come l'andare a fare la spesa richiede la fissazione di un obiettivo, per la realizzazione del quale intervengono spesso diverse azioni e processi improvvisati. Il che vale anche per azioni più complesse – e gli esempi non scarseggiano: la coltivazione delle piante, la produzione di un articolo scientifico, ecc. – che richiedono un tasso maggiore di creatività nelle interazioni che portano a compimento la prassi.

Quando l'azione è invece di *tipo improvvisativo*, la temporalità è, in gran parte, retroattiva. Si risponde a ciò che accade (alla situazione, all'imprevisto) e questa risposta per un verso configura un vincolo per i passi successivi e per altro verso ri-organizza il senso dei passi precedenti. Gli stessi obiettivi dell'azione possono quindi essere configurati (o ri-

configurati) nell'agire e attraverso l'agire in base ai vincoli che si producono nel corso dell'azione. Ciò che accade nel processo – e che emerge attraverso il processo – risignifica, magari in modo destabilizzante, il senso di quanto accaduto precedentemente e presenta *affordances* per l'agire successivo, che vi risponderà contribuendo a sua volta a risignificare quanto già accaduto. Si agisce – “qui e ora” – in base a un senso che ad-verrà (e che quindi non è a disposizione), rispondendo sia a quanto accaduto precedentemente sia all'incertezza di ciò che accadrà dopo: così il senso delle mosse compiute non ha stabilità, fino a che l'agire non termina.

Non è difficile scorgere in ciò l'accezione esistenziale/esistenzialista di questo agire improvvisativo: l'esistenza umana è un'improvvisazione di questo tipo, che richiede responsabilità rispetto alla situazione fattuale dell'agire (cfr. Sartre 2014; Jankélevitch 2018). Ma in questa sede interessa maggiormente sottolineare come proprio l'emergere di un imprevisto – in inglese si potrebbe dire: *the emergence of the emergency* – sembra essere ciò che può trasformare un'azione di cui l'improvvisazione può essere un aspetto in un'improvvisazione come modalità specifica (tematica) di azione. Questo vale per l'improvvisazione *reattiva*: un'emergenza ci costringe a interrompere il decorso normale di una pratica e a riconfigurare i termini dell'azione nel corso del suo svolgimento. Nelle arti è ciò che Lydia Goehr (2016) ha chiamato “improvvisazione *impromptu*”. Un incidente – la rottura di una corda del violino – chiama l'interprete di un brano a improvvisare, per poter continuare la performance, pur cambiandone i connotati previsti. L'imprevisto che emerge chiama il performer a trovare soluzioni impreviste: l'*emergency* invita il performer a rispondere eseguendo l'inatteso, diventando così improvvisatore. Eppure l'emergere dell'imprevisto caratterizza anche l'improvvisazione deliberata. I musicisti che consapevolmente improvvisano la loro performance *vanno in cerca* dell'emergere (dell'imprevisto). Nell'ambito delle convenzioni prestabilite che delineano il contesto artistico specifico della loro prassi (per esempio le convenzioni del *mainstream jazz*, in cui i performers usano tema e struttura armonica di un brano come riferimento per le loro improvvisazioni), essi configurano situazioni di emergenza rispondendo alle quali eseguono l'inatteso: producono l'emergenza del senso – in questo caso, estetico – del loro fare.

Certamente, non è detto che ciò avvenga. Tanto nell'improvvisazione reattiva, quanto in quella deliberata<sup>2</sup>, non si hanno garanzie che la risposta all'emergenza fattuale e la produzione di un senso emergente sia efficace o semplicemente avvenga. L'emergenza può essere tale da comportare la fine dell'azione (in arte, la fine della performance) oppure la performance deliberatamente improvvisata può non essere in grado di far emergere un senso imprevisto: può essere routinaria e noiosa, non configurando creativamente forme – sonore, visive, gestuali, espressive ... – artisticamente riuscite. Analogamente, al di fuori delle pratiche artistiche, le misure prese *ex improvviso* per fronteggiare una situazione emergenziale possono essere inefficaci (o peggiori del problema cui si voleva rispondere). Come specifico tipo di azione, quindi, l'improvvisazione è pratica insicura, non garantita, dall'esito incerto. Ma se riesce – non soltanto in ambito artistico –, allora essa espone le condizioni stesse dell'agire umano come agire situato, al contempo creativo, strutturato da abitudini, limitato da vincoli e diretto a scopi (cfr. Glaveanu 2012). In ambito artistico, in particolare, espone le condizioni dell'esercizio stesso dell'esperienza estetica, sia dal punto di vista dell'artista, sia dal punto di vista del fruitore, come realizzazione di *una* esperienza, ovvero di una esperienza capace, se riesce, di organizzare in modo felice le proprie forme attraverso l'interazione tra organismo e ambiente (Dewey 2009).

Il senso, ovvero la *normatività* e anche la *direzione* dell'improvvisazione, emerge dunque in rapporto all'emergere della situazione fattualmente concreta, e per questa sua concretezza imprevedibile, del suo accadere. Perciò il significato del termine "improvvisazione" non è qui quello di un agire o di un fare impreciso, approssimato, caratterizzato dalla mancanza di risorse e di preparazione, ma piuttosto quello di un fare/agire caratterizzato dall'incertezza che attiene costitutivamente all'azione umana. Laddove un procedimento totalmente regolato e senza margini d'incertezza, e quindi di libertà, e che pertanto si svolge in modo del tutto meccanico – come lo svolgimento di un algoritmo o una pratica burocratica – è sentito come *disumano*, proprio perché non offre spunti per un agire capace di auto-organizzazione creativa attraverso una risposta risonante espressivamente con le sollecitazioni ambientali. L'imprevedibilità e l'incertezza, invece, poiché comportano la mancanza di un controllo assoluto sull'azione, rendono possibile la libertà creativa in quanto *distribuita* (Clarke, Doffmann 2017) tra i diversi fattori in gioco – l'incertezza è, insomma, capace di

<sup>2</sup> Per questa distinzione, cfr. Bertinetto 2021a.

far emergere un senso imprevisto, e pertanto nuovo, sollecitando risposte immaginative (Bertram, Rüseberg 2021).

#### 4. *L'emergere del senso estetico/espressivo nell'improvvisazione artistica*

Nell'ambito artistico, i fattori in gioco – in base alle regole delle diverse pratiche e nell'ambito dei loro vincoli normativi, così come dei vincoli fattuali dovuti alla situazione performativa – sono gli artisti, i materiali, le forme, gli stili, le convenzioni, il pubblico, la *location* ecc. L'opera, o la performance, prende forma, e quindi senso, attraverso il reciproco (cor)rispondersi di questi elementi. Come ha sostenuto Matteucci (2021), si tratta di risuonare con l'accadere del processo, in modo che le proprietà estetiche emergano *intervenendo* nell'esperienza stessa (Matteucci 2019).

L'improvvisazione artistica evidenzia così un aspetto generale dell'agentività umana, che richiede per la sua configurazione concreta un "material engagement" (Malafouris 2013): il senso dell'azione si costruisce non a partire da intenzioni mentali astratte dalla loro applicazione, ma in base alla concretezza del commercio materiale con le cose, che richiedono specifiche modalità attenzionali di azione, grazie alle quali tra soggetto e mondo può emergere una mutua responsabilità, una risonanza espressiva (e patica – per dirla con Griffero 2020), una *Stimmung* di corrispondenza tra organismo e ambiente, un sentimento di *attunement* reciproco capace di propagarsi nell'atmosfera della situazione<sup>3</sup>.

Le performance nelle diverse pratiche improvvisative – in quanto paradigmatiche per la creatività artistica *überhaupt* – configurano il loro senso attraverso il confronto con la situazione concreta del loro svolgersi anzitutto nei termini dei materiali attraverso cui l'espressione artistica si realizza. Questo senso emerge pertanto anche attraverso la specifica sollecitazione dei sensi coinvolti nella percezione estetica. Il che vale tanto da parte degli artisti, quanto da parte dei fruitori, impegnati come partecipanti all'oper/azione creativa. E proprio in quanto articolazione di un'oper/azione creativa a carattere estetico distribuito tra diversi fattori, l'improvvisazione esibisce il carattere di opera che ha l'arte non in quanto oggetto, ma in quanto (affordance per l'emergenza di una) prassi per-

<sup>3</sup> Sul tema, in relazione alla relazione e alla differenza tra *Stimmung*, *mood* e atmosfera, cfr. anche Griffero (2017) e (2019).

formativa che ci coinvolge in un'esperienza estetica espressiva e (tras)formativa (cfr. Dewey 2009; Berleant 2021).

La legittimità e la normatività estetica dell'improvvisazione vanno perciò intese nel senso concretamente situato della "material agency" (Knapett, Malafouris 2008) e dell'interattività della creatività distribuita: distribuita anche attraverso le corrispondenze tra i sensi in gioco nella situazione performativa, esperienziale ed espressiva. Nell'improvvisazione musicale non solo il suono è *in gioco* (o *colluso*, per dirla con Matteucci 2019), ma anche l'ambiente in cui la performance si svolge, le mosse e i gesti dei musicisti che, colti dalla vista del pubblico, manifestano espressività affettiva suonando (Bertinetto 2011); e anche la tattilità del gesto performativo, del contatto tra corpo e strumento influisce sul suono e, più in generale, sulla qualità estesiologica-sensoriale, estetica-percettiva ed affettiva-espressiva-atmosferica della performance. D'altronde, l'improvvisazione – in particolare grazie al suo insistere sulla *presenza* dell'evento performativo come forza formante del suo senso estetico – evidenzia un tratto consueto e comune delle pratiche artistiche che, come ha sostenuto Jerrold Levinson (1990) in un importante saggio, sono, di fatto, tutte ibride, almeno in modo implicito (cfr. Bertinetto 2017). Perciò, per questo aspetto, il senso estetico che emerge dall'improvvisazione artistica si declina nella dimensione plurale della percezione distribuita attraverso i sensi e affettivamente connotata in quanto impegnata enattivamente a corrispondere con quanto emerge nella situazione concreta dell'evento performativo.

Nel complesso, è insomma l'atmosfera che emerge e fluisce attraverso la performance situata – avvolgendo e penetrando performers e pubblico – in modo da provocarne la risonanza responsiva e da strutturare il carattere affettivo della loro fruizione –, a marcare sensorialmente / affettivamente il senso estetico di quanto accade. Il senso estetico emergente attraverso i sensi sollecitati nelle performance d'improvvisazione è configurato grazie all'*improvvisazione*, più o meno intensa, di plessi emozionali, *di affettività* – come sostiene in un recente saggio Susanne Ravn (Ravn 2021) in relazione agli *happening site-specific* di Kitt Johnson (cfr. anche per il caso musicale Bertinetto 2021c). In generale, l'improvvisazione esplicita precisamente il carattere "improvvisato" dell'emozione in quanto "mode of embedded enaction of an embodied mind that unfolds as a dynamic and expressive correlation, and that shapes the densely integrated experiential field we are engaged with" (Matteucci 2020: 260). Dunque, a ben vedere, le emozioni sono di per sé "fully aesthetic insofar as they reveal immanent operative aspects, that is, peculiar and intrinsic ways of expe-



riencing-with. Ways that are indeed activated in contingent circumstances, but that are also always underlying and tacitly functioning as potential expressions (Matteucci 2020: 168).

L'improvvisazione artistica pratica questa configurazione espressiva in cui l'emozione consiste in quanto emergente attraverso l'interazione corresponsiva tra performers, opera/re, pubblico e *affordances* situazionali o ambientali di vario tipo. Già il rapporto tra performer e artefatti materiali ad-operati come partner nell'esercizio della creatività distribuita (per esempio uno strumento musicale; cfr. Bertinetto 2021b) è un'interazione a tenore affettivo, strutturata ("scaffolded") da una prassi estetica (a sua volta plasmata dall'assiduità di un *training* performativo) che produce "nicchie" e abitudini estetiche (Portera 2020): da questa interazione materiale (che, nel caso della musica improvvisata, è segnatamente di tipo *audiotattile*; cfr. Caporaletti 2014) emerge un'espressività estesa tra agente ed artefatto che "colora" e "intono" il *mood* performativo – nonché l'ambiente in cui la performance si svolge – offrendo *affordances* cui (cor)rispondere nello svolgimento operativo/espressivo della performance artistica stessa (cfr. Gallagher 2021).

La situatività dell'emergenza espressiva attraverso i sensi sollecitati affettivamente dalla manipolazione dei materiali – estesa ad artefatti coinvolti nell'interazione performativa – caratterizza così il senso estetico dell'improvvisazione come articolazione di una "grammatica artistica della contingenza" (cfr. Bertinetto 2021a: c. 2). Se per un verso l'improvvisazione risponde all'esigenza di cogliere le pratiche estetiche come integrate nelle attività quotidiane (Burnett, Gallagher 2020), per altro verso la specificità dell'improvvisazione consapevole in ambito artistico sembra essere quella di impegnare abilità operative acquisite e incorporate nella manipolazione di materiali e forme che provocano attività percettive-sensoriali ed espressive-emozionali-affettive configurate performativamente in risposta all'atmosfera che si viene istituendo situativamente. Adottando la tesi di stampo pragmatista e fenomenologico, per cui il fare artistico è una operativizzazione estetica dell'esperienza, una sua realizzazione nel coinvolgimento con forme e materiali in virtù dei quali proprio grazie all'attenzione risonante per l'emergenza situazionale emerge un senso estetico inatteso anzitutto per chi lo pratica e, anzitutto per chi lo pratica tale da colorare affettivamente l'*interplay* con il mondo, si può allora affermare che l'improvvisazione mette in scena questa operativizzazione e nella performance emergono *affordances* (anzi la stessa performance emerge come *affordance*) per l'improvvisazione percettiva ed affettiva degli stessi fruitori. Nella situa-

zione improvvisativa, l'opera stessa emerge come esito di una creatività distribuita atmosfericamente e che si estende dall'operare performativo dell'*interplay* degli artisti al coinvolgimento percettivo, affettivo, espressivo dei fruitori.

Generando effetti di risonanza proprio-corporea attraverso pratiche di attivazione di una percezione responsiva, intonata all'ambiente, a tenore affettivo ed espressivo, l'improvvisazione, quando riesce, favorisce l'emergere della corrispondenza tra organismo e ambiente la cui espressione è la riuscita estetica. Del resto, l'autotrasformazione che, in generale, comporta l'essere coinvolti in maniera attiva-passiva in un risuonare con l'ambiente – l'essere a tono con l'ambiente – è indotta, come scrive Toniino Griffero, "dall'incontro con qualcosa di inatteso" (Griffero 2020: 115): "The kind of experience to which the name "resonance" applies occurs especially when persons do not expect it, that is, when something unpredictable and unplanable happens to them" (Griffero 2020: 116), ovvero quando qualcosa di inatteso, *meravigliosamente*, emerge. Anche per questo (come ho sostenuto in Bertinetto 2021a) l'improvvisazione è paradigmatica dell'esperienza estetica e dell'opera/re estetica/o dell'arte, perché è proprio l'immergersi nell'incertezza dell'interazione nella e con la situazione (Bertinetto 2021d) a favorire l'emergere, al di là del controllo soggettivo, di una risonanza responsiva di tipo espressivo e il *making sense* dell'imprevisto (e dell'inaudito) estetico<sup>4</sup>.

### *Bibliografia*

Andrzejewsky, A., Bertinetto, A., *What Is Wrong With Failed Art?*, "Studi di Estetica", n. 49/1 (2021), pp. 1-23.

Anscombe, G.E.M., *Intention* (1957), Cambridge (MA), Harvard University Press, 2000.

Beisbart, C., *Improvisation and Action Theory*, in A. Bertinetto, M. Ruta (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy and Improvisation in the Arts*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 100-15.

Berleant, A., *Il campo estetico* (1971), Milano-Udine, Mimesis, 2021.

Bertinetto, A., *Vedere la musica*, "Estetica. Studi e ricerche", n. 1 (2011), pp. 83-123.

Bertinetto, A., *Esequire l'inatteso. Ontologia della musica e improvvisazione*, Roma, Il Glifo, 2016.

<sup>4</sup> Ringrazio un revisore anonimo per preziosi commenti a una precedente versione di questo articolo.

- Bertinetto, A., *Ex Improviso, Trans-Formation als Modell künstlerischer Praxis*, in K. Maar, F. Ruda, J. Völker (Hrsg.), *Generische Formen. Dynamische Konstellationen zwischen den Künsten*, München, Wilhelm Fink, 2017, pp. 143-58.
- Bertinetto, A., *L'emergentismo nell'arte*, "Philosophy Kitchen", n. 11 (2019), pp. 177-91.
- Bertinetto, A., *Improvisation and the Ontology of Art*, "Rivista di Estetica", n. 73/1 (2020), pp. 10-29.
- Bertinetto, A., *Estetica dell'improvvisazione*, Bologna, il Mulino, 2021a.
- Bertinetto, A., *Body and Soul...and the Artifact. The Aesthetically Extended Self*, "Journal of Somaesthetics", n. 7/2 (2021b), pp. 7-26.
- Bertinetto, A., *Improvvisare l'emozione nel suono. L'espressività musicale tra teoria della persona ed enattivismo*, "Rivista di Analisi e Teoria Musicale", n. 2 (2021c), pp. 41-66.
- Bertinetto, A. *When Diving Into Uncertainty Makes Sense. The Enactive Aesthetic Experience of Artistic Improvisation*, "Reti, saperi, linguaggi, Italian Journal of Cognitive Sciences", n. 1 (2021d), pp. 73-102.
- Bertram, G., Rösenberg, G., *Improvvisieren – Lob der Ungewissheit*, Leipzig, Reclam, 2021.
- Burnett, M., Gallagher, S., *4E Cognition and the Spectrum of Aesthetic Experience*, "Jolma", n. 1 (2020), pp. 157-76.
- Caporaletti, V., *Swing e Groove. Sui fondamenti estetici delle musiche audiotattili*, Lucca, LIM, 2014.
- Chemero, A., *An Outline of a Theory of Affordances*, "Ecological Psychology", n. 15/2 (2003), pp. 181-95.
- Clarke, E.F., Doffman, M. (eds.), *Distributed Creativity: Collaboration and Improvisation in Contemporary Music*, New York, Oxford University Press, 2017.
- Dewey, J., *Arte come esperienza* (1934), Palermo, Aesthetica, 2009.
- Gallagher, S., *Performance/art: The Venetian lectures*, Milano-Udine, Mimesis International, 2021.
- Gibson, J.J., *L'approccio ecologico alla percezione visiva* (1979), Milano-Udine, Mimesis, 2014.
- Glaveanu, V.P., *Habitual Creativity: Revising Habit, Reconceptualizing Creativity*, "Review of General Psychology" n. 16/1 (2012) pp. 78-92.
- Goehr, L., *Improvising «Impromptu», Or, What to Do with a Broken String*, in G.E. Lewis, B. Piekut (eds.), *The Oxford Handbook of Critical Improvisation Studies*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 458-80.
- Gould, C.S., Keaton, K., *The Essential Role of Improvisation in Musical Performance*, «The Journal of Aesthetics and Art Criticism», n. 58 (2000), pp. 143-8.
- Griffero, T., *Felt-bodily communication: a neophenomenological approach to embodied affects*, "Studi di estetica", n. 45/2 (2017), pp. 71-86.
- Griffero, T., *In a neo-phenomenological mood: Stimmungen or atmospheres?*, "Studi di estetica", n. 47/2 (2019), pp. 121-51.

- Griffero, T., *Better to Be in Tune. Between Resonance and Responsivity*, "Studi di estetica", n. 48/2 (2020), pp. 93-118.
- Hamilton, A., *Improvisation as Spontaneous Creation versus «Making Do»*, in A. Bertinetto, M. Ruta (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy and Improvisation in the Arts*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 171-86.
- Hallam, E., Ingold, T. (eds.), *Creativity and Cultural Improvisation*, Oxford-New York, Berg, 2007.
- Ingold, T., *On Correspondence*, "Reti, Saperi, Linguaggi", n. 1 (2021), pp. 5-23.
- Jankélévitch, V., *L'avventura, la noia, la serietà* (1963), Torino, Einaudi, 2018.
- Knappett, C., Malafouris, L., *Material agency*, New York, Springer, 2008.
- Levinson, J., *Hybrid Art Forms*, in *Music, Art, Metaphysics*, Ithaca, Clarendon, 1990, pp. 26-36.
- Malafouris, L., *How Things Shape the Mind. A Theory of Material Engagement*, Cambridge, MA-London, The MIT Press, 2013.
- Matteucci, G., *Estetica e natura umana. La mente estesa tra percezione, emozione ed espressione*, Roma, Carocci, 2019.
- Matteucci, G., *Staging Emotions. The Aesthetic Root of the Ecological Niche*, "Reti, saperi, linguaggi", n. 2 (2020), pp. 259-76.
- Matteucci, G., *Improvisation as Resonance*, in A. Bertinetto, M. Ruta (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy and Improvisation in the Arts*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 33-46.
- McGuirk J., *Improvisation in the Classroom*, in S. Ravn, S. Høffding, J. McGuirk (eds.), *Philosophy of Improvisation. Interdisciplinary Perspectives on Theory and Practice*, New York-London, Routledge, 2021, pp. 182-98.
- Pareyson, L., *Estetica. Teoria della formatività* (1954), Milano, Bompiani, 2010.
- Portera, M., *Babies Rule! Niches, Scaffoldings, and the Development of an Aesthetic Capacity in Humans*, "British Journal of Aesthetics", n. 60/3 (2020), pp. 299-314.
- Preston, B. , *A Philosophy of Material Culture*, London-New York, Routledge, 2013.
- Ravn, S., *Improvising Affectivity – Kitt Johnson's site-specific Performances*, S. Ravn, S. Høffding, J. McGuirk (eds.), *Philosophy of Improvisation. Interdisciplinary Perspectives on Theory and Practice*, New York-London, Routledge, 2021, pp. 141-60.
- Ruta, M., *Horowitz Does Not Repeat Either! Some Considerations about Free Improvisation, Repeatability and Normativity*, "Proceedings of the European Society for Aesthetics", 8, 2017, pp. 510-32.
- Sartre, *L'essere e il nulla* (1943), Milano, Il Saggiatore, 2014.
- Sawyer, R., *Creating conversations: Improvisation in everyday discourse*, Cresskill (NJ), Hampton Press, 2001.
- Searle, J., *La razionalità dell'azione* (2001), Milano, Cortina, 2003.

Van den Herik, J.C., Rietveld, E., *Reflective situated normativity*, "Philosophical Studies", n. 178 (2021), pp. 3371-89.



Mariano Croce, Andrea Salvatore

## L'emergenza di un ordine

Carl Schmitt tra normalità e relativa eccezione

### Abstract

*Emergency and exception are central concepts in Schmitt's theory of decisionism. The present article explores the distinction between the two by focusing on their emergence, i.e. the process by which in times of crisis a potentially alternative order comes into existence and becomes visible. The primary aim of the comparison is to provide a more detailed and less conventional account of Schmitt's exceptionalist decisionism. In order to achieve this aim, three relevant questions must be raised: How does the sovereign succeed in gaining acceptance, by exploiting what situation, and by convincing whom? Based on the different answers provided by Schmitt over the years, it is possible to distinguish three different phases of his thought: the sovereign decisionism of the early 1920s, the concrete-order thinking of the 1930s, and the jurisprudential institutionalism advanced from 1950s onwards.*

### Keywords

*Carl Schmitt, Emergency, Decisionism*

Received: 14/03/2022

Approved: 27/06/2022

Editing by: Giulio Piatti

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.

mariano.croce@uniroma1.it

andrea.salvatore@uniroma1.it

La distinzione tra emergenza ed eccezione, e la conseguente esaltazione della seconda quale autentica e irrisolvibile scaturigine di ogni ordinamento giuridico, è generalmente considerata la prestazione teorica più rilevante, e al contempo problematica, del lungo itinerario intellettuale di Carl Schmitt. Assunta l'indubbia centralità della dialettica in esame, è tuttavia opportuno rilevare sin da subito come i due concetti – e ben più concretamente le due diverse situazioni cui essi rimandano – costituiscano in realtà due momenti di un *continuum*, definito, a un estremo, dall'assoluta effettività delle norme di un ordinamento e, all'estremo opposto, dall'altrettanto completa inefficacia di ogni prescrizione di legge (non sarà inutile specificare che nessuna delle due condizioni, dunque neanche lo stato di eccezione, coincide con questo secondo estremo)<sup>1</sup>. Ma quel che più rileva, per impostare l'analisi del presente contributo, è che la distinzione tra emergenza ed eccezione, quale che sia il grado di prossimità tra le due condizioni, risulta più perspicua, tanto nella sua coerenza teorica quanto nelle questioni che essa solleva, se fatta reagire con un terzo concetto, quello di emersione. Con tale termine intendiamo qui riferirci al dato e al processo in virtù dei quali qualcosa viene a esistere, più o meno improvvisamente, e si dà a vedere, con un differente grado di evidenza, in un dato momento. Com'è ovvio, dato e processo non indicano affatto la medesima evenienza: l'alternativa è parte integrante della questione che ci apprestiamo a considerare, così come variabili decisive saranno il maggiore o minore grado di imponderabilità e di evidenza cui si è fatto cenno.

Ma l'utilità di far reagire la coppia emergenza ed eccezione con la nozione di emersione non si esaurisce nel contribuire a chiarire in modo dirimente statuto e rapporto dei primi due concetti: le diverse modalità in cui un determinato ordine viene a esistere e si dà a vedere, ossia il suo emergere, permettono anche di dar conto, in maniera più proficua di quanto consentano altre prospettive, dello sviluppo e delle notevolissime modificazioni del pensiero schmittiano, non solo a riguardo del tema in oggetto, e in particolare per quanto attiene un aspetto spesso trascurato, ossia il ruolo del teorico, chiamato ora a prendere semplicemente atto del darsi di un certo ordine ora al contrario a partecipare attivamente alla

<sup>1</sup> Una proposta che fa seriamente i conti con il prospettivismo implicito nel darsi di tale *continuum* è avanzata in Ferrara (2022), secondo il quale, stante l'indecidibilità della questione definitoria, la questione dirimente deve essere individuata nella possibilità di una risposta democratica, ossia interna al perimetro costituzionale, alla (presunta o reale) eccezionalità di uno stato di cose che pone a rischio la tenuta dell'ordinamento e i principi fondamentali su cui esso si fonda.



sua gestazione. Indagati alla luce del prisma dell'emersione dell'ordine di volta in volta in gioco, si cercherà nel prosieguo di dar conto di un itinerario intellettuale che consta di tre momenti distinti: il decisionismo eccezionalista dei primi anni Venti (1-2), il pensiero dell'ordine concreto dei primi anni Trenta o istituzionalismo decisionista (3) e quel che potrebbe definirsi l'istituzionalismo giurisprudenziale degli anni Cinquanta (4)<sup>2</sup>. Come si è accennato, nulla meglio di un'interrogazione circa le modalità di emersione di un determinato ordine consente di rendere ragione tanto della necessità di una simile periodizzazione quanto delle irriducibili differenze tra le diverse fasi e soluzioni ordinamentali richiamate.

### 1. *La costitutiva indeterminatezza della decisione sullo stato di eccezione*

L'incipit è d'obbligo: "Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione" (Schmitt 1972: 33). D'obbligo non già per l'apodittica perentorietà con cui Schmitt lo eleva a chiave di volta del suo scritto forse più noto, *Teologia politica*, quanto piuttosto perché tale definizione, che nulla al fondo individua (e dunque nulla propriamente definisce), nell'indicare la via per accedere alla dimensione ordinamentale disvela, di tale varco, il carattere sommamente problematico<sup>3</sup>. La sovranità è un problema, essenzialmente, in ragione della necessità del suo darsi e della somma indeterminatezza dei modi e delle forme in cui essa si dà: tanto più inaggrabile si rivela il suo porsi a fondamento dell'intera architettura ordinamentale, tanto meno di esso può individuarsi un processo di concrezione – un emergere, appunto – unico e ricorrente. In concreto, ciò significa che del sovrano schmittiano si sa solo che si caratterizza – e individua materialmente come tale – per il fatto che decide in primo luogo sul darsi o meno di uno stato di eccezione. Per stato di eccezione si intende una sospensione di fatto dell'ordinamento vigente, al verificarsi della quale vengono

<sup>2</sup> Approfondiamo qui, soprattutto nella prima parte del contributo, le ragioni della periodizzazione già proposta in Croce, Salvatore (2021). Un più puntuale confronto con la bibliografia è in Croce, Salvatore (2022).

<sup>3</sup> Per la problematicità in questione, si vedano almeno tre studi ormai classici: Galli (2010); Hofmann (1999: 90-105); Nicoletti (1990: 17-37). Per un inquadramento del decisionismo schmittiano in rapporto ad altre "filosofie della decisione", cfr. Krockow (1990). Per una periodizzazione del ruolo della decisione nello sviluppo del pensiero schmittiano, cfr. Portinaro (1982). Per un'acuta analisi circa il *deficit* ordinamentale della decisione schmittiana, cfr. Preterossi (1996: 3-83).

fatte valere misure eccedenti e altre rispetto alle norme applicate (e generalmente osservate) in condizioni di normalità. Un ordinamento è sospeso di fatto se le norme che lo compongono non vengono più seguite (avvenga ciò per volontà esplicita oppure per impossibilità materiale da parte di chi è tenuto a rispettarle), pena il dissolvimento dell'ordine interno.

La perentoria dichiarazione iniziale di *Teologia politica* viene poi integrata, e sostanzialmente indirizzata, dal seguente passaggio, che contiene in sé i molti problemi e le poche risposte che sono state fin qui richiamate:

Il caso d'eccezione, il caso non descritto nell'ordinamento giuridico vigente, può al massimo essere indicato come caso d'emergenza esterna, come pericolo per l'esistenza dello Stato o qualcosa di simile, ma non può essere descritto con riferimento alla situazione di fatto. Solo questo rende attuale la questione relativa al soggetto della sovranità, che è poi la questione della sovranità stessa. Non si può affermare con chiarezza incontrovertibile quando sussista un caso d'emergenza, né si può descrivere dal punto di vista del contenuto che cosa possa accadere quando realmente si tratta del caso estremo di emergenza e del suo superamento. Tanto il presupposto quanto il contenuto della competenza sono qui necessariamente illimitati. Anzi dal punto di vista dello Stato di diritto non sussiste qui alcuna competenza. La costituzione può al più indicare chi deve agire in un caso siffatto. Se questa azione non è sottoposta a nessun controllo, se essa non è ripartita in qualche modo, secondo la prassi della Costituzione dello Stato di diritto, tra diverse istanze che si controllano e si bilanciano a vicenda, allora diventa automaticamente chiaro chi è il sovrano. Egli decide tanto sul fatto se sussista il caso estremo di emergenza, quanto sul fatto di che cosa si debba fare per superarlo. Egli sta al di fuori dell'ordinamento giuridico normalmente vigente e tuttavia appartiene ad esso poiché a lui tocca la competenza di decidere se la Costituzione in toto possa essere sospesa (Schmitt 1972: 34).

La prima cosa da notare è appunto il rapporto di continuità tra emergenza ed eccezione: il caso di eccezione viene dapprima definito come "caso di emergenza esterna" e nel prosieguo, in modo più appropriato, come "caso estremo di emergenza". Sebbene dunque le due condizioni siano del tutto incomparabili quanto a esiti ed eventuali contromisure (mentre lo stato di emergenza è una situazione di pericolo cui si può rispondere efficacemente con le risorse giuridiche e potestative già previste dall'ordinamento, lo stato di eccezione rimanda a una condizione di inefficacia delle disposizioni normative protratta nel tempo e dunque tale da mettere in crisi l'ordinamento giuridico nel suo complesso), tra di esse vi è, all'origine, una differenza di grado. Come politiche possono dirsi quelle contrapposizioni che, quale che sia la loro origine, raggiungono un certo grado di intensità, ossia una determinata soglia, ne *il concetto di politico*

individuata nella disponibilità dei contendenti a uccidere e farsi uccidere, così l'eccezione non è altro che una emergenza che, persistendo come tale (ossia non rientrando), si cronicizza e finisce per avere la meglio anche su quegli organi dell'ordinamento e su quelle disposizioni normative che il dettato costituzionale pone eventualmente in campo per il suo superamento.

Sebbene spesso non rilevato, per Schmitt non è solo il caso di eccezione a essere sommamente indeterminabile (vedremo meglio in quale senso), ma anche il caso di emergenza, come del resto le polemiche di questi anni di pandemia dovrebbero aver reso sufficientemente chiaro (ma si può pensare anche ad altri tipi di emergenze: il calo demografico, le turbolenze al confine ucraino, la resistenza massiva agli antibiotici sono emergenze, e lo sono in forme incontrovertibili?). In questo senso l'ancoraggio normativo, ossia il rimando all'efficacia delle disposizioni dell'ordinamento, riducono ma non annullano affatto tale aleatorietà, chiamando in causa l'eventuale rilevanza dei fini dell'impianto costituzionale – un aspetto che non possiamo in questa sede approfondire. Quanto qui interessa assumere è la gradualità della transizione da emergenza ad eccezione, un passaggio di fase dunque tutt'altro che autoevidente, anzitutto agli occhi del suo principale teorico, e che peraltro manca di un criterio dirimente e sufficientemente ostensivo quale la messa a disposizione della propria vita da parte del singolo, come nel caso della definizione del politico fornita da Schmitt. Dell'eccezione sappiamo infatti solo che essa comporta l'ineffettività dell'ordinamento, ossia una sconnessione non ulteriormente sostenibile, anzitutto per i già erosi pilastri costituzionali, tra quanto le norme prescrivono e quanto gli individui compiono, ossia tra comportamenti attesi e condotte di fatto poste in essere.

Ed è qui che l'*alea* dell'eccezione, e ancor più quella della sua individuazione, raggiunge quello che potrebbe definirsi, questa volta dal punto di vista del teorico, il grado estremo di indescrivibilità, un'impossibilità denotativa che finisce per riflettersi sull'identificazione del sovrano. Se infatti riandiamo all'*incipit* di *Teologia politica*, è ora chiaro che il termine "sovrano" non è soggetto, bensì complemento predicativo del soggetto. La questione non è, com'è evidente, solo sintattica, dacché significa recuperare la sovranità per via di prassi, ossia derubricando a vuote e impotenti dichiarazioni di intento le varie norme programmatiche e le diverse disposizioni fondamentali ricomprese nel dettato costituzionale e volte a indicare incontrovertibilmente la persona, il soggetto o l'organo in cui inderogabilmente risiede la sovranità. La sovranità, o meglio un qualcuno che ne assicuri in atto la funzione, è tanto indispensabile all'ordinamento

quanto non individuabile da esso: che il sovrano non sia costituzionalmente inquadrabile significa anche, e anzi in primo luogo, che l'ordinamento è costitutivamente esposto alla più assoluta contingenza (il che di per sé non significa, o non necessariamente, una condizione di assoluta precarietà). Stante l'impossibilità di indicare ex ante chi sia il sovrano, l'indicazione testuale può essere ulteriormente riformulata ricorrendo a un più opportuna pronome indefinito: "Chiunque decida sullo stato di eccezione, quello è l'unico vero sovrano".

La sovranità, dunque, e anzi la persona che la incarna di fatto qui e ora, è esterno all'ordinamento, quantomeno originariamente. Ciò significa, per venire al tema del nostro contributo, che essa emerge altrove, ossia come un dato di fatto che l'ordinamento assume e, in parte, ricomprende (o meglio, riconosce, nel duplice significato di individuare e legittimare). Si potrebbe dire, a tale riguardo, che il sovrano è messo all'incanto. Per un verso, la sovranità viene resa disponibile al miglior offerente, laddove migliore è chi si dimostri concretamente in grado di decidere sull'esistenza o meno di uno stato di eccezione. Ma è anche questione appunto di incantamento, nella misura in cui a essere in gioco è qui la capacità carismatica dell'aspirante sovrano di determinare – e far convergere su – uno stato di cose che non si impone di per sé. In questa complicata opera di mediazione tra l'impossibilità di descrivere una situazione che dipende da indisponibili, dacché imprevedibili, variabili contestuali e, all'estremo opposto, la necessità di rifuggire un prospettivismo politico tanto radicale da mutarsi in nichilismo giuridico, è senz'altro da vedere la lezione weberiana e la condivisa presa d'atto della sopraggiunta impossibilità epocale di dare compiuta forma giuridica al politico. Il sovrano schmittiano è in questo senso l'erede legittimo del capo carismatico weberiano, nella misura in cui sia Weber che Schmitt tentano di indicare una possibile, e inevitabilmente compromissoria, via di uscita rispetto a una situazione in cui i fenomeni politici si rivelano non più interamente riversabili in categorie giuridiche; o, se si vuole, il diritto non è più in grado di incanalare e permutare i flussi politici in un compiuto ordine normativo.

Con ciò veniamo alla questione che più direttamente ci interessa: il modo in cui concretamente il sovrano decide sullo stato di eccezione, ossia riesce a far passare l'idea – e a porre in essere le azioni che da essa conseguono – che quella che si sta vivendo è una situazione talmente eccezionale da rendere inefficaci, vale a dire non più in condizione di assicurare un ordine effettivo, le prescrizioni di legge che fino a quel momento avevano dato prova di riuscire a regolare efficacemente i rapporti

sociali (e con ciò a risultare soddisfacenti per le aspettative e i progetti di vita di quegli stessi singoli che ora il sovrano riesce di contro a “convertire” e far convergere verso un giudizio diametralmente opposto). Schmitt sul punto tace. Mentre una dirimente indicazione, benché inevitabilmente generale, è fornita per quanto attiene al secondo momento decisionistico, ossia quello concernente le azioni da porre in campo per superare la condizione di efficacia delle norme (si tratta, in sostanza, di eliminare il disomogeneo; vale a dire ciò che, non integrandosi con la restante parte della comunità, non permette il darsi di regolarità e normalità), nel caso della decisione circa l'effettiva sussistenza dello stato di eccezione Schmitt non fa che rimandare tautologicamente alla condivisa presa d'atto dell'inefficacia delle norme. Ma appunto la questione è proprio come il sovrano possa ottenere tale convergenza.

## *2. Decidere significa convincere, non costringere*

Un primo punto fermo, di carattere più logico che normativo: stante la necessità dell'intervento personalistico di un sovrano, che si dia una condizione tanto anomala da assurgere a stato di eccezione è questione che non dipende di per sé da una qualche evidenza “esterna” in grado di autoimporsi, la cui presunta cogenza possa cioè essere resa dipendente dal riscontro di un qualche criterio oggettivo (tasso di crimini commessi, incidenza delle diserzioni, carenza di beni essenziali, sistematicità del ricorso alla violenza, esaurimento delle riserve monetarie, innalzamento del livello degli oceani, occupazione delle terapie intensive, ecc.). Lo stato di eccezione è al contrario una condizione sì fattuale, ma che si dà o non si dà del tutto indipendentemente da ogni risultanza altra rispetto alla disponibilità degli attori sociali a credere o non credere che essa si dia. È dunque tale disponibilità che il sovrano deve riuscire a ottenere: si dà stato di eccezione se vi è qualcuno che si dimostra di fatto in grado, con ciò divenendo sovrano, di ottenere l'assenso, finanche nelle forme di una mera accondiscendenza, da parte di un numero sufficientemente ampio di individui circa il fatto che quel qualcosa che si ha di fronte è realmente uno stato di eccezione. Il che in concreto significa che tali individui si comportano come se vi fosse uno stato di eccezione, che, stante l'efficacia di una simile prospettiva, finisce con ciò stesso per divenire attuale. Di più: lo stato di eccezione non consiste in altro se non nella diffusa convinzione che si sia in presenza di uno stato di eccezione.

Scartata la possibilità che si dia una datità oggettiva capace di autoimporci o dinanzi alla quale ogni ulteriore discussione circa lo stato di cose esistente sarebbe costretta a recedere, dovrà anche escludersi l'ipotesi di un sovrano che tirannicamente risulti in grado di coartare le volontà della popolazione imponendo le proprie mire potestative. Pur assumendo, per amore dell'argomento, la possibilità di tale evenienza, non è affatto chiaro di quali risorse straordinarie una simile figura potrebbe disporre, né perché esse non risultino, prima e maggiormente, a disposizione degli organi di indirizzo dell'ordinamento che questo poco plausibile sovrano autarchicamente onnipotente intenderebbe e finanche riuscirebbe a soppiantare. Dal che consegue che un qualche seguito, ossia una qualche forma di assenso, il sovrano deve giocoforza ottenerla. Con ciò veniamo al tentativo di circoscrivere nella misura del possibile quanto Schmitt pure considera sensatamente in ultimo indeterminabile, ossia le concrete modalità di azione dell'intervento sovrano (finalizzato a far emergere uno stato di eccezione). Il tutto si riduce sicché a un triplice interrogativo: come il sovrano ottiene tale assenso, a partire da quale stato di cose e da parte di chi?

Per quanto concerne le modalità tramite cui il sovrano riesce a imporre la propria visione circa lo stato di cose (critico) esistente, un radicato riflesso condizionato dell'analisi filosofico-politica potrebbe indurre, e con ancora maggiore immediatezza trattandosi di Schmitt, a rubricare al primo posto la forza, secondo un ventaglio di possibilità che va dall'aperta violenza alla capitalizzazione di decisivi differenziali di potere. Questa risposta, tuttavia, incorre nelle stesse difficoltà viste sopra: da dove deriverebbe una disponibilità di risorse tanto ingenti da coartare un'intera popolazione, perdipiù se accentrata nelle mani di un soggetto che, quand'anche appartenente di fatto ai vertici dell'ordinamento (evenienza che Schmitt comunque non predilige come ipotesi probante), non può che risultare al più uno dei detentori di un potere comunque, di fatto e di diritto, suddiviso tra più attori? Ma la scarsa plausibilità di una simile evenienza non sta solo nel regresso all'infinito che essa comporterebbe (dacché la disponibilità di risorse andrebbe, come visto, a sua volta spiegata), quanto anche, e anzi soprattutto, nell'ipotizzare un potere che si reggerebbe sulla mera imposizione, tanto più allorché esso sia chiamato, come nel caso in questione, a formare un contro-potere inteso a dichiarare ineffettive le disposizioni prescrittive di un ordinamento già in essere. Alla prima domanda si può dunque rispondere come segue: il sovrano è chiamato a ottenere un consenso spontaneo, ossia a convincere

in forme varie (queste sì indeterminate e indeterminabili: più o meno consapevoli, più o meno riflessive, ma comunque mai coattive), tramite una lotta per i significati sociali che lo vede infine vincitore.

Del resto la forza, ossia la contestuale disponibilità di mezzi potenzialmente soverchianti, non è mai per Schmitt il vero problema: quand'anche risultasse vincitrice in un determinato frangente, una forza non sopportata da convinzioni diffuse che la ritengano legittima è destinata a esaurire la propria spinta propulsiva (e, con essa, il proprio potenziale disgregativo). Il vero problema del politico, per Schmitt, è di contro l'irriducibilità di posizioni diametralmente opposte e tuttavia compresenti in un medesimo assetto istituzionale, una radicalizzazione delle quali comporterà, prima o poi, il ricorso alla forza contro un assetto politico e giuridico a quel punto impossibilitato a mediare tra visioni del mondo oramai incompatibili. Il sovrano che decide circa l'effettività di uno stato di eccezione è dunque qualcuno che deve riuscire a presentare la propria opinione su quanto sta accadendo come la più (o l'unica) convincente. In questo senso, Schmitt è nuovamente molto fedele all'urgenza teorica weberiana (benché divergente nelle conclusioni): salvare le forme politiche della modernità, destabilizzate dalle imprevedibili logiche di aggregazione proprie della neonata società di massa, pur inevitabilmente prescindendo almeno in parte dagli specifici assetti giuridico-istituzionali ereditati dalla tradizione.

Più complessa, ma anche più rilevante ai nostri fini, la seconda questione: la decisione sovrana, tanto nel suo contenuto specifico quanto nelle possibilità di successo, può spiegarsi – o comunque risulta condizionata in misura più o meno rilevante – sulla base di uno stato di cose preesistente? È nota l'asserzione schmittiana che pretende di sottrarre la decisione da ogni vincolo prescrittivo: "In senso normativo, la decisione è nata da un nulla" (Schmitt 1972: 56). La questione è tuttavia se questo nulla possa dirsi tale anche in senso descrittivo-fattuale, vale a dire se davvero non vi sia un orientamento, implicito e finanche irriflesso ma comunque preesistente all'intervento del sovrano, che possa permettere di ricomprendere la decisione, presa o che si sarà presa, come interna a uno spettro non indefinito di possibilità. In forme forse più perspicue si può riformulare il tutto nei termini dell'alternativa, riduttivamente binaria ma sufficientemente chiarificatrice, tra asserzioni dichiarative e asserzioni performative: il sovrano certifica l'esistenza di qualcosa che già si dà o al contrario questo qualcosa si dà solo nel momento in cui il sovrano ne afferma l'esistenza?

Senz'altro non si tratta di un'asserzione dichiarativa, ossia che può semplicemente rimandare al darsi di circostanze antecedenti che già hanno in sé e rendono attuale, indipendentemente da tale rinvio, un carattere di eccezionalità. Del resto, se così fosse, non si comprenderebbe la rilevanza, e anzi l'assoluta centralità, dell'intervento sovrano: se esiste qualcosa già di per sé tale da impedire l'effettività di parte consistente dell'ordinamento, il potenziale sovrano non può che limitarsi a prenderne atto al pari di ogni altro membro della comunità, con ciò perdendo qualsivoglia carattere di eccedenza rispetto allo statuto e al ruolo dei rimanenti attori sociali. È il caso, questo sì veramente estremo, dell'assoluta inefficacia di ogni indirizzo normativo conseguente dalla completa dissoluzione del sostrato comunitario che l'ordinamento intendeva preservare. Se insomma l'ordinamento giuridico nel suo complesso viene meno, non serve nessun sovrano per convincere i membri della comunità di un simile stato di cose, che travolge, per così dire, la vita – quotidiana e fisica – di ciascun cittadino<sup>4</sup>.

Siamo di fronte, quindi, a un atto performativo, ossia a una dichiarazione – ché in ciò si sostanzia, in concreto, la decisione sulla sussistenza dello stato di eccezione – che pone al contempo le condizioni solo dandosi le quali si rivela efficace. E tuttavia, si tratta di una performatività per così dire debole, o comunque non assoluta, dacché tale dichiarazione non crea le condizioni per la sua efficacia, ma fa leva – ossia isola e riconosce come l'unico valido – su un potenziale di aggregazione, ossia di convergenza a riguardo della visione dello stato di cose proposta dal sovrano, già presente. Alla domanda se le condizioni di efficacia della decisione preesistano alla decisione si deve dunque rispondere: dipende. I fattori di aggregazione – se si vuole, una relativa convergenza circa un indirizzo normativo radicalmente alternativo al vigente (relativa perché gli aderenti non sono in numero sufficiente o lo sarebbero ma non sono ancora sufficientemente convinti della bontà della visione prospettata dall'aspirante sovrano) – sono senz'altro già esistenti. A fare difetto, a questo stadio, è la preminenza di tali fattori, ossia il loro assurgere a condizioni di efficacia per la decisione stessa. Questo scarto – trasformare un fattore

<sup>4</sup> Lo rende chiaro Schmitt quando afferma: "Poiché lo stato di eccezione è ancora qualcosa di diverso dall'anarchia o dal caos, dal punto di vista giuridico esiste ancora in esso un ordinamento, anche se non si tratta più di un ordinamento giuridico. L'esistenza dello Stato dimostra qui un'indubbia superiorità sulla validità della norma giuridica" (Schmitt 1972: 39).



già in essere in fattore decisivo – è la prestazione autenticamente performativa della decisione sovrana. Il che significa, in concreto, che i contesti dai quali può emergere un sovrano sono sempre in numero relativamente limitato e soprattutto la cui configurazione non è nella disposizione di un singolo – men che meno se la si pretende una creazione dal nulla, foss'anche semplicemente normativo.

Di nuovo, una lettura in parallelo col capo carismatico weberiano risulta qui indicativa. Gli esempi di capo carismatico fatti da Weber sono tutte figure in stretta e preesistente connessione con gli attori sociali su cui esercitano la loro capacità di presa personalistica: il profeta, il condottiero eletto in guerra, il grande demagogo e il capo di un partito politico. Qualcosa di più, anzi, di una stretta connessione: si tratta a tutti gli effetti di una co-appartenenza, che si sostanzia in un primato di rappresentanza fondato su un consustanziale vincolo comunitario. Non è necessario chiamare in causa le logiche di aggregazione e di mutuo riconoscimento, non deterministicamente incidenti ma statisticamente vincolanti, indagate da Pierre Bourdieu a riguardo della categoria di classe, né l'altrettanto illuminante opera di decostruzione della presunta auto-fondazione degli enunciati performativi che egli ha in vari scritti compiuto<sup>5</sup>, per poter concludere che anche la decisione sovrana, per quanto assoluta, non può prescindere da un insieme di rapporti a essa preesistenti. Poi, certo, l'intervento – se si vuole, l'intuizione – del sovrano trasforma tali rapporti in modo decisivo (ossia facendo di essi un'alternativa ordinamentale non solo potenzialmente percorribile, ma effettivamente realizzata), ma può tanto poco crearli o aggirarli che è solo in ragione di tale pregressa rete di relazioni che la decisione può rilevarsi efficace. A rimanere indeterminati, e non ulteriormente determinabili, sono dunque due momenti, assai distanti tra loro, di tale permutazione performativa: per un verso, a livello macro, i diversi potenziali di aggregazione che si danno in un determinato contesto; per altro verso, a livello micro, la singola azione o la specifica strategia che permette al sovrano, ineguagliabile signore del *kairos* (e dell'attimo, almeno se politicamente decisivo, certo non può darsi né scienza né teoria), di rompere l'equilibrio tra le forze in campo e riuscire a imporre la propria visione.

Quando detto permette di rispondere in maniera più agevole all'ultima delle tre domande sopra esplicitate, ossia quali siano i destinatari dell'opera di convincimento, chiamiamola così, del sovrano *in pectore*.

<sup>5</sup> Tra i tanti testi, particolarmente significativi al riguardo ci paiono i saggi raccolti in Bourdieu (2001).

Che vi sia un gruppo di elezione, almeno originario, crediamo di averlo chiarito a sufficienza; il che non significa ovviamente che il sovrano non si rivolga al, e non possa essere inteso dal, più ampio numero di persone e idealmente all'intera comunità. Stante tuttavia tale scarto tra contesto di appartenenza del sovrano e la più ampia società, spesso l'indagine sui destinatari la si è intesa come volta a determinare il numero o la quantità minima di potenziali seguaci del sovrano. Com'è evidente, a tale interrogativo non può che darsi una risposta contestuale, che tuttavia riteniamo in ogni caso irrilevante, dacché il numero può essere tanto relativamente esiguo quanto al contrario assai consistente (un conto è riuscire a convincere dei ministri o dei giudici, un conto è dover aggregare forze disperse e di fatto prive di potere). Come irrilevante è infine una questione – speculare a quella appena considerata – su cui pure lo stesso Schmitt dà l'idea talvolta di arrovellarsi oltremodo, ossia se a essere o a dover essere sospesa sia tutta o solo parte della Costituzione: anche qui, a risultare decisiva non è l'ampiezza della sospensione (come non lo è, lo abbiamo visto, quella della massa effettivamente convinta dalla prestazione del sovrano), bensì la persistenza o meno di un ordinamento giuridico efficace quantomeno nei suoi indirizzi direttivi di fondo, vale a dire tali da poter ancora garantire un ordine più e meglio di ogni altra alternativa (e anche in questo è piuttosto agevole rilevare come l'inosservanza massiva di anche una sola norma dell'ordinamento, si pensi al divieto di portare armi o all'obbligatorietà dell'azione penale, è sufficiente a compromettere la tenuta dell'intero impianto giuridico-costituzionale).

Ricapitoliamo. La decisione sulla sussistenza dello stato di eccezione richiede che un sovrano, capitalizzando un potenziale di aggregazione già sussistente, ottenga un consenso generalizzato da parte di un numero di individui sufficiente a determinare di fatto, tramite la loro inottemperanza alle prescrizioni di legge (o tramite la presa d'atto della concreta inefficacia di leggi che si è fino a quel momento continuato a osservare), l'implosione della capacità regolativa dell'ordinamento nel suo complesso. Se così, per tornare in conclusione di questa prima parte alla prospettiva che qui più interessa, in quale senso potrebbe dirsi che un ordine emerge, ossia viene a esistere e si dà a vedere? Nel decisionismo sovrano di *Teologia politica*, a emergere è non già un ordine alternativo a quello garantito dall'ordinamento, quanto piuttosto la condivisione di una serie di significati sociali che permettono di intendere quest'ultimo, stanti determinate variabili contingenti, come un ordine privo di efficacia e legittimità. Il sovrano non fa che esplicitare tale comunanza, dandola a vedere

innanzitutto a quanti fanno parte di detta rete di legami comunitari: costoro (che potremmo definire schmittianamente “amici”), riconoscendosi come tali, si profilano quali potenziali fautori di un ordine alternativo. In questo senso, la decisione che permetterà il superamento dello stato di eccezione non può che essere legata a doppio filo, ben più di quanto Schmitt stesso lasci intendere, con l'ancoraggio comunitario – ossia con l'esistenza di una visione del mondo altra, condivisa da parte di un sottinsieme della popolazione – richiesto dalla decisione. Il sovrano, dunque, non crea un ordine alternativo, men che meno il radicamento sociale necessario a che esso emerga, bensì porta a consapevolezza l'esistenza di tale radicamento e con esso getta le basi per l'emergere, potenziale, di un ordine alternativo all'esistente. Sicché l'eccezione si rivela in realtà relativa, in quanto rimanda a una previa normalità: quella esistente nei rapporti interni a un determinato gruppo, il quale intende fare di essi il fondamento di un nuovo assetto giuridico.

### *3. Un ordine non più dal nulla, ma da una (eccessiva) pluralità di ordini*

La successiva e definitiva dismissione del decisionismo sovrano di *Teologia politica* – certificata da un esplicito e reiterato disconoscimento (la prima volta nel 1933, la seconda nel 1958, e pensiamo che un quarto di secolo sia un lasso di tempo sufficiente per un'adeguata ponderazione<sup>6</sup>) – può essere ricondotta a una serie di motivi di molto varia natura. Dal punto di vista teorico, essa consegue da una incontrovertibile presa d'atto: Schmitt si rende conto del fatto che la decisione sovrana deve gran parte della sua pur scarsa cogenza al contempo teorica e attuativa proprio a quei presupposti comunitari che la trattazione del 1922 aveva di contro oscurato, se non denegato, rimandando alla capacità demiurgica

<sup>6</sup> La prima: “Oggi distinguerei non più fra due, ma fra tre tipi di pensiero giuridico: cioè, oltre al tipo normativistico e a quello decisionistico, anche quello istituzionale. Questa consapevolezza è il frutto dello sviluppo della mia teoria delle ‘garanzie istituzionali’ e dell'approfondimento dell'importante teoria dell'istituzione di Maurice Hauriou” (Schmitt 1972: 30). La seconda: “Si può altresì vedere l'essenza della Costituzione stessa nelle garanzie istituzionali. Ciò corrisponderebbe alla dottrina del pensiero dell'ordine concreto e sarebbe indicato per superare tanto le funzionalizzazioni normativistiche quanto le semplificazioni decisionistiche. Dei tre tipi di pensiero giuridico – normativismo, decisionismo e istituzionalismo – è l'istituzionalismo, inteso quale pensiero concreto dell'ordine, a essere in ogni circostanza massimamente più adeguato del normativismo e del suo concetto ibrido di una gerarchia di norme e di un astratto controllo normativo” (Schmitt 1958: 172).

di una decisione che crea un ordine dal nulla. Il passaggio dal decisionismo a quell'ibrido di istituzionalismo giuridico che Schmitt definisce "pensiero concreto dell'ordine e della formazione" (Schmitt 2002: 62), transizione che avviene al più tardi alla fine degli anni Venti, può in questo senso considerarsi null'altro che l'esplicitazione di quell'ontologia sociale (con immediati effetti giuridici) che fino a quel momento risultava, nella logica decisionista, tanto centrale quanto mai posta a tema.

A determinare una respipescenza forse tarda ma in compenso completa e mai ritrattata, contribuì non poco una serie di critiche<sup>7</sup> che, da più parti e spesso da opposti orientamenti teorici e politici, resero evidente come l'autofondata prestazione sovrana di *Teologia politica* risultasse fallace, o quantomeno deficitaria, sotto almeno tre aspetti. Trascurando le precondizioni sociali che rendono possibile il concretarsi di un ordine, lo Schmitt del 1922 non riesce a spiegare né da dove origini il sovrano, né perché alcuni individui si riconoscano come parte di una intrapresa comune, né come faccia un'unica decisione originaria a disegnare i contorni di un ordinamento (o a raschiare via quelli dell'esistente). Non è affatto chiaro, e anzi è di fatto inspiegabile, in sostanza, per quale motivo il sovrano venga riconosciuto come tale (vale a dire, perché proprio la sua decisione ottenga consenso e dunque efficacia), sulla base di cosa un gruppo di individui percepisca un altro gruppo come qualcosa di altro da sé (vale a dire, perché alcuni individui si riconoscano come simili, come amici, e vedano in un determinato gruppo e non in altri la negazione esistenziale del loro proprio modo di vivere) e come l'atto escludente sotteso a ogni decisione possa di per sé dar vita al contempo a un contesto sociale ordinato per coloro che risultano inclusi (vale a dire, perché gli individui continuino nel tempo a ritenere lo stato di cose che si è venuto a costituire una perdurante e accettabile condizione di normalità).

Stanti tali difficoltà, prima di approdare a un istituzionalismo giuridico ben temperato, Schmitt opera un ultimo tentativo, negli esiti piuttosto disperato, di legare a doppio filo, in forme perfettamente speculari, l'istanza decidente e le condizioni di possibilità per l'efficacia della decisione. Ci riferiamo alla concezione del potere costituente avanzata in *Dottrina della Costituzione* (1928), in cui appunto ordine e ordinante, decisione e soggetto decidente, realtà da normare e realtà normata, emergono congiuntamente. La Costituzione viene così definita come "il concreto modo di esistere che è dato spontaneamente con ogni unità politica esistente" (Schmitt 1984: 16). Anche qui, tuttavia, detta unità politica –

<sup>7</sup> Sul punto, cfr. Croce, Salvatore (2021: 59-78).

vale a dire, il riferimento almeno ideale dell'ordine pre-giuridico e la forma sostanziale del popolo alla disperata ricerca di una sua identità originaria – resta un concetto tanto centrale quanto misterioso. Ma chiarissimo risulta l'intento di non disgiungere ordine e presupposti ordinamentali: “Questo atto [la decisione del potere costituente] costituisce la forma e la specie dell'unità politica, la cui esistenza è presupposta” (Schmitt 1984: 39). Nel capitolo significativamente intitolato *Legittimità di una Costituzione*, si insiste sul medesimo – cruciale – aspetto: “La decisione politica presa sulla specie e la forma dell'esistenza statale, che rappresenta la sostanza della Costituzione, vale perché esiste l'unità politica della cui Costituzione si tratta” (Schmitt 1984: 125). La Costituzione dunque parrebbe essere chiamata a dar forma, almeno giuridica, a qualcosa che ha già una forma, almeno pre-giuridica, anche se non è affatto chiaro quale forma abbia questo qualcosa né chi gliel'abbia data o come, se proprio, se la sia data. Insomma, l'operazione di dotare la decisione della possibilità di inverare le proprie condizioni di efficacia – la decisione del potere costituente rende di per sé attuale tanto l'ordine quanto l'esistenza concreta dell'istanza decidente – scade in un cortocircuito di logica giuridica che scambia a ogni passaggio essenza ed esistenza.

Che la cosa non funzioni, Schmitt ne diviene presto consapevole: un conto è il radicamento sociale delle istanze (potenziali) di ordine, altra cosa sono le maglie ordinamentali che le prime tessono. Si tratta di polarità non solo distinte, ma da distinguere. Sebbene non possa essere né pensato né realizzato prescindendo dalle pratiche quotidiane in cui esso si incarna, l'ordine giuridico non coincide mai – non deve, né del resto potrebbe – con le regolarità sociali che pure contribuisce a plasmare. Il nesso strutturale tra pratiche sociali invalse e ordinamento giuridico è l'insegnamento capitale che Schmitt ritiene di trarre dall'istituzionalismo, a patto che tale nesso non assuma le forme di una sostanziale sovrapposizione, ai limiti della consapevole indistinzione, tra i due momenti. Identificare regolarità sociali e ordinamento giuridico significherebbe per Schmitt abbandonare quest'ultimo alla pressione di forze opposte, destinate prima o poi a causarne l'implosione. E tuttavia, come detto, il quadro cambia radicalmente: l'ordinamento giuridico non origina da un vuoto normativo e men che meno da una decisione demiurgica, bensì da un tessuto sociale che ha in sé una pluralità di direttrici di ordine, tra loro in parte integrantisi in parte in attrito.

Nel pensiero dell'ordinamento concreto a emergere non è più un sovrano, ma appunto una serie di spinte ordinamentali, ossia una pluralità di ambiti, sfere, contesti, situazioni in cui un numero variabile di attori,

per soddisfare alcune loro specifiche esigenze, ricorre a pratiche reiterate e condivise. Tali contesti interazionali, che assumono la forma specifica di contesti istituzionali, risultano più o meno rilevanti per estensione, frequenza e impatto delle modalità di interazione che essi strutturano e da cui al contempo sono strutturati. In questa prospettiva, lo Stato altro non è che un'istituzione tra altre istituzioni, di cui tuttavia Schmitt rimarca la necessità di preservare l'inappellabilità decisionale ogniqualvolta la compresenza di due o più ordini di pratiche risulti impossibile, o meglio percorribile soltanto all'alto costo di mettere a rischio la tenuta dell'intero ordinamento. Lo Stato, il cui processo di formazione e concrezione risulta essere del tutto equivalente a quello delle altre istituzioni (questa, in sintesi, la lezione hauriouiana che Schmitt fa propria), si eleva a "istituzione delle istituzioni", espressione schmittiana che indica al contempo la massima estensione delle sue capacità ordinamentali e l'ultimativa titolarità della decisione che a esso viene riservata. Il caso di conflitto, che lo Stato è chiamato a dirimere, può darsi secondo due modalità principali, ossia qualora: 1) siano compresenti due o più ordini di pratiche, tra loro irriducibili e incompatibili, all'interno di una medesima istituzione; 2) le pratiche previste o richieste da un'istituzione non permettano la concomitante realizzazione delle pratiche previste o richieste da un'altra istituzione.

Come si vede, il quadro muta radicalmente. Certo, non per questo viene meno la necessità di una inappellabile istanza decidente, che anzi si rivela ancora più centrale, dacché non più confinata a frangenti eccezionali bensì posta al centro del processo di produzione e riproduzione di un ordine. E tuttavia, anche il momento decisionistico viene totalmente rivisitato: a decidere non è più un sovrano esterno all'ordinamento ma interno a esso (e anzi suo vertice apicale: nel 1934, ignominiosamente, il Führer) e soprattutto la decisione passa da atto creativo a filtro selettivo. Ricondurre il sovrano all'interno dell'ordinamento significa che sovrano e il tessuto sociale su cui questi si trova a intervenire rimandano l'uno all'altro in forme che il decisionismo eccezionalista tendeva invece a denegare (sicché una condizione di pura eccezionalità, ancorché teoricamente possibile, è ora ipotesi di fatto rimediale). Volgere la decisione da atto creativo a opera di filtro, di contro, significa assumere la piena consapevolezza degli attori sociali di far parte di una rete di rapporti che coesiste con altre reti, più o meno complementari, ossia di appartenere a una società complessa e composita, all'interno della quale ciascuno è chiamato a (scegliere di) prendere parte a certe associazioni e non ad altre – contesti di aggregazione che si differenziano a loro volta per una maggiore o minore

centralità e una maggiore o minore quota di potere (materiale e simbolico). È solo un apparente paradosso quello per cui è il sovrano schmittiano degli anni Trenta, non quello degli anni Venti, a essere davvero libero di scegliere a suo pieno arbitrio il modello di società – la comunità di destino, potrebbe dirsi – che questi intende prediligere e preservare, garantendo protezione e risorse solo a quelle pratiche e istituzioni che di essa costituiscono e custodiscono il distintivo nucleo identitario e che vengono pertanto presentate e percepite come “normali”. Arbitrio che può permettersi pieno, e soprattutto che l'ordinamento può permettere tale, proprio perché ab origine limitato nella scelta a indirizzi normativi già significativamente presenti nella società e almeno in parte concretamente operanti.

Il passaggio dal decisionismo all'istituzionalismo si accompagna dunque a una limitazione delle funzioni potestative del sovrano (che appunto seleziona ma non crea: si pensi alla differenza tra indicare il nome per una carica e dover invece scegliere tra una lista di nomi), cui corrisponde una maggiore consapevolezza da parte degli attori sociali del loro ruolo nel consolidamento di determinate forme di interazione a discapito di altre. Tale riequilibrio è poi ulteriormente garantito dalla funzione di supervisione riconosciuta alla figura del giurista, di fatto semplice spettatore delle gesta demiurgiche del sovrano di *Teologia politica*, e ora invece chiamato a tradurre in indirizzi e sistemi istituzionali quelle che a tutta prima appaiono come semplici ricorsività nelle condotte dei singoli. Di questo articolato processo di lavorazione il giurista è anzi il principale artefice: distingue regole da regolarità, delinea e definisce i contorni delle diverse istituzioni, individua e ricomprende in un coerente precipitato ordinamentale le realtà istituzionali ritenute essenziali per il darsi di una certa forma di vita. Se il deferente omaggio schmittiano al Führer ne oscura giocoforza la centralità, è bene tuttavia tenere a mente che i veri creatori dell'ordine sono pur sempre, già nell'avvertito ancorché prono istituzionalismo schmittiano degli anni Trenta, i giuristi.

#### *4. La tecnica come ordine che pone fine al senso di ogni ordine*

Nel dopoguerra tutto cambia nuovamente. O meglio, per limitare l'analisi al piano teorico, le convinzioni istituzionali di Schmitt si raffinano (oltre che denazificarsi), e ciò comporta un ulteriore assestamento della logica ordinamentale. Ma prima di ogni emersione, a doversi annotare è anzitutto la scomparsa, o comunque l'inabissamento, della decisione: di

fronte alle macerie, anche giuridiche, di un'Europa dilaniata, l'esigenza prima è non già quella di separare assetti istituzionali non in grado di compenetrarsi, quanto piuttosto quella di ricreare una trama normativa che possa ovviare alle lacerazioni del conflitto – un conflitto, non sarà inutile ricordarlo, che ha segnato non soltanto la distruzione di persone e cose, ma, con essa, anche il dissolvimento di quelle risorse di fiducia e quel senso di comune appartenenza (a una forma di vita, a un'ideologia, a una comunità) che sono, in particolare nell'ottica di Schmitt, condizione di possibilità per l'emergere e il prosperare di un ordinamento. Di nuovo, la decisione non scompare del tutto, ma si fa momento conclusivo e in ultimo rimediale di un'opera di composizione e ricomposizione di una struttura ordinamentale affidata alla perizia dei giuristi, la cui centralità si fa ora assoluta, dacché chiamati – per necessità pratica e opportunità normativa – a una funzione di sostanziale supplenza di un processo legislativo ormai incapace di ordine.

Due testi del secondo dopoguerra, in particolare, sono rilevanti per quanto riguarda la questione dell'emergere di un ordine: *Il nomos della terra* e *La situazione della scienza giuridica europea*, entrambi editi nel 1950, ma le cui prime stesure risalgono, per parti rilevanti, agli ultimi anni di guerra. In queste due opere Schmitt getta le basi per un ulteriore riallineamento, pur in sostanziale e coerente continuità con il paradigma istituzionalista proposto nei primi anni Trenta. La novità sostanziale è che ora l'ordine emerge come tale, ossia in certo senso imponendosi ad attori sociali che concregono in esso e con esso. Ciò significa che le categorie di senso con cui tali attori percepiscono e interpretano il mondo (e il loro posto in esso) dipende strutturalmente dal darsi di questa "piena immediatezza di una forza giuridica non mediata da leggi" (Schmitt 2015: 63), per rimandare alla definizione schmittiana di *nomos*. Tale circolarità di momento epistemico e struttura normativa rende ancora più centrale la prestazione riflessiva del giurista, chiamato non solo a risalire a tale originaria predeterminazione giuridica, il *nomos*, inteso qui come archetipo concettuale e insieme storico dell'intero impianto normativo, ma anche e soprattutto a esplicitare il nesso di dipendenza strutturale delle risorse di senso a disposizione dei membri di una data comunità dai caratteri fondamentali di un determinato ordinamento: l'identità di ciascun singolo, inteso sia come unità non ulteriormente scomponibile dell'analisi giuridica sia come individuo accomunato ad altri individui e distinto da altri ancora, dipende essenzialmente dalla preservazione di un orizzonte di



senso comunitario, il quale deve quindi permanere sostanzialmente inalterato tanto nei suoi significati fondamentali quanto nell'impianto istituzionale che su di essi si fonda.

La necessità di una presa di coscienza, da parte dei giuristi, delle direttrici ordinamentali è accompagnata (e anzi in larga parte consegue) da una minore consapevolezza, da parte dei membri della comunità, del proprio ruolo nell'orientare e riarticolare contesti interazionali sì pre-indirizzati, ma non per questo deterministicamente plasmati dal *nomos*. In questo senso, il secondo testo sopra richiamato, *La situazione della scienza giuridica europea*, rende chiaro quale sia il rischio dell'interregno giuridico che a giudizio di Schmitt caratterizza il secondo dopoguerra: nel disastroso crollo delle strutture ordinamentali che fino a quel momento avevano determinato e sorretto, tragedie incluse, i destini dell'intero continente europeo si fa strada un ordine alternativo straordinariamente efficace, che risponde unicamente alle esigenze, plurime ma unidirezionali, della tecnica. Se il *nomos* è un impianto ordinamentale tanto originario quanto implicito (di cui i giuristi sono chiamati appunto a esplicitare l'imprescindibile centralità, pena il rischio di un improvvido scostamento dal suo indirizzo normativo da parte di inavvertiti e sciagurati legislatori), l'ordine alternativo posto in essere dalla tecnica è al contrario un succedaneo che fa della più ampia diffusione e percezione del proprio evidentissimo potenziale regolativo il suo carattere distintivo e insieme il suo irresistibile punto di forza. Se la questione fondamentale è come garantire efficacia e stabilità a un ordine che permetta il riprodursi di forme di regolazione non politicamente conflittuali, ebbene la tecnica, si trova a prendere atto con sgomento Schmitt, è il principio di ordine non solo più adatto, ma finanche ideale.

Sebbene Schmitt non definisca mai compiutamente cosa intende con esattezza quando parla di tecnica<sup>8</sup>, per quanto attiene ai suoi effetti sull'ordine giuridico essa pare caratterizzarsi per la rimozione di ogni forma di regolazione che risulti disfunzionale alla diffusione planetaria di un unico sistema di scambi. La tecnica, con la sua fascinosa promessa di una sempre crescente liberazione dai bisogni e di una messa in connessione di cose e persone in un sistema di flussi globali privo di attriti, seduce e si impone secondo una logica incrementale di auto-propagazione,

<sup>8</sup> Sulla critica schmittiana della tecnica, cfr. Marder (2010: 70-5); McCormick (1997); Ocaña (1996); Preterossi (1996); Salter (2012); Schupmann (2017:111-4); Smeltzer (2020); Villacañas (2008: 261-88).

innervando di sé ogni contesto comunitario e con ciò pervertendo la funzione ordinamentale in mera gestione sistemica di input logistici. La tecnica, in una parola, neutralizza e depolitizza, sfidando e minacciando l'ordine giuridico tradizionale. E lo fa anzitutto promettendo all'essere umano, "per natura, dal punto di vista biologico, creatura estremamente debole e indigente" (Schmitt 2015: 81), di trasmutare da animale debole a dominatore, rimuovendo quella costante sensazione di insicurezza cui il politico fornisce tutt'altro rimedio, più tragico ma meno ingenuo. Lo scontro che si profila è dunque quello tra la tecnica del diritto e il diritto della tecnica, tra una scienza giuridica che sappia far valere la propria specificità (e tramite essa riscattare la carica politica dei singoli contesti) e una tecnica che risulta grandemente efficace nel far parassitariamente propria la funzione di mediazione del diritto. Ma soprattutto, le suadenti forme di regolazione della tecnica rischiano di consegnare complici legislatori all'illusione, dalla quale non si dà ritorno se non quando non vi è più tempo di rimediare, che la forma politica possa essere conseguita affidandosi ad automatismi impersonali che si ritiene siano in grado di garantire un ordine spontaneo, automatico, acefalo, ossia privo della riflessiva attività del giurista ed emancipato dalla dolorosa necessità della decisione.

La tecnica, e l'ordine che essa implementa, appare costitutivamente ambigua, una bivalenza che si riflette sull'esperienza che di esso ne hanno gli attori sociali e di conseguenza sulla loro capacità di reagire agli effetti spoliticizzanti dell'automazione. La chiave del successo della tecnica sta nella sua apparente neutralità<sup>9</sup>, ossia nel suo essere parimenti e indifferentemente fruibile da ogni attore sociale e per le medesime ragioni strumentali, quali che siano i fini ultimi del suo impiego. È anzi proprio la divaricazione dei fini ultimi, plurimi e tra loro irriducibili, a rendere non solo ragionevole ma in certe senso inevitabile il ricorso immediato e senza riserve al potenziale connettivo della tecnica: maggiori gli effettivi divisivi – e dunque il potenziale distruttivo – del tasso di politicità diffuso nel mondo, maggiore la necessità (almeno a uno sguardo ricostruttivo) dell'azione ignifuga che il consenso per intersezione tecnica assicura. I

<sup>9</sup> Perché sia apparente, pur prescindendo da ogni plausibile retroazione dei mezzi sui fini per i quali essi vengono impiegati, lo spiega Schmitt con efficace sintesi: "La spinosa domanda, e cioè quali sono gli uomini in cui si concentra il mostruoso potere su altri uomini che è necessariamente legato a questo incremento dei mezzi tecnici, non può essere posta" (Schmitt 2015: 281).

toni blandamente apocalittici e soprattutto la sempre più marcata insistenza sulla filosofia della storia, da parte dell'ultimo Schmitt, si spiega anche in ragione di tale nesso genealogico tra intensificazione del conflitto politico (si era in pieno equilibrio del terrore) e neutralizzazione tecnica. Ma l'epocale virtù della tecnica di potersi adattare a ogni scopo porta con sé, implica e riproduce – ed è questa l'altra faccia, nascosta e pertanto non vista dai suoi narcotizzati fruitori – un comprensibile disinteresse verso ogni tipo di fine ultimo, da cui consegue un'altrettanto costitutiva incapacità di porre scopi. Il che ha due conseguenze esiziali: in primo luogo, non si determina alcuna convergenza effettiva a riguardo dei differenti obiettivi e delle idiosincratice credenze condivise dai diversi fruitori della tecnica, che dunque restano privi di mediazione e anzi dotati di un potenziale polemogeno reso ancora più distruttivo dagli stessi mezzi tecnici; in secondo luogo e in una logica solo apparentemente confliggente, con l'erosione della funzione orientante garantita dal riconoscimento di un qualche fine ultimo dell'agire umano si minano le basi identitarie che permettono a ciascun singolo di percepire la propria esistenza come dotata di senso. Spoliticizzare, insomma, rima con spersonalizzare, con l'implicita aggiunta schmittiana che la tecnica finisce con ciò per erodere quelle risorse di senso solo preservando le quali essa può apparire come un mezzo onnivalente.

La figura del giurista, ultima sentinella di un sostrato ordinamentale che dilegua, è appunto chiamata a portare alla luce l'azione diserbante della tecnica, vale a dire a mostrare come l'autoevidente fungibilità di un'irriflessa automazione rechi inevitabilmente con sé l'impercepita scomparsa del politico – ossia per Schmitt del principio di individuazione che fa di un componente sociale una persona. Il giurista, cui Schmitt affida le proprie residue speranze di una forma capace di ordine, vede emergere ciò che altri non vedono: per un verso la resistenza, e dunque la carica polemogena, che le realtà politiche residuali frappongono all'avanzata della tecnica; per altro verso la necessità di preservare tale pluriverso politico, le cui tensioni si tratta di contenere, non già eliminare. Al carattere monodimensionale della regolazione tecnica i giuristi sono chiamati a opporre, lavorando dall'interno e procedendo tramite una paziente opera di ricomposizione dal basso, una struttura ordinamentale che si innesti sulle tracce di impianti istituzionali plurisecolari, in modo tale da dirimere i conflitti e le contraddizioni interne al sociale preservandone al contempo l'identità culturale e la specificità politica. L'autentica ossessione identitaria di Schmitt risulta sicché realmente decisiva non già in *Teologia politica* e neanche ne *Il concetto di politico*, dove a ben vedere essa è

parte di un'opposizione dialettica artificiosamente schematica, bensì nei testi del dopoguerra, da *L'unità del mondo* a *Teoria del partigiano*, allorché il fondamento identitario trova il suo vero nemico: non un'identità contrapposta, bensì la denegazione di ogni contrapposizione identitaria.

Per smascherare il nichilismo tecnico, tuttavia, i giuristi devono preliminarmente divenire consapevoli tanto della situazione quanto del compito che in essa è loro richiesto. L'ultima emersione è dunque quella del rimosso. Ed è questo il motivo per cui le pagine più accorate, e lucidamente disilluse, de *La situazione della scienza giuridica europea* richiamano insistentemente l'ineludibilità di una presa di coscienza della classe dei giuristi in quanto classe e la necessità di elevare la loro stessa scienza ad "autentica fonte del diritto" (Schmitt 2020: 55). Se vi è una prestazione genuinamente performativa da reperire negli scritti schmittiani, la si trova dunque nel testo in esame: l'appello schmittiano ai giuristi, rivolto da un giurista che è già addivenuto alla presa di coscienza cui ora esorta i suoi pari, getta le basi per la sua stessa efficacia (almeno potenziale) giacché è esso stesso un modo di riconoscere l'esistenza e la rilevanza di una classe di individui chiamati, nella fattispecie, a una missione proibitiva. La denuncia di una condizione alienata è di per sé, almeno nella quota parte garantita dal denunciante, l'avvio di un processo di liberazione. Che questo processo riesca o meno è esito solo contingentemente appurabile, a riguardo del quale Schmitt lascia peraltro trasparire più di un dubbio. Ma il compito del teorico, che emerge ancora più marcatamente in limine, doveva essere, nelle intenzioni di Schmitt, anzitutto quello di riaprire la partita. Una partita, nonostante tutto, ancora aperta.

## Bibliografia

Bourdieu, P., *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard, 2001.

Croce, M., Salvatore, A., *L'indecisionista. Carl Schmitt oltre l'eccezione*, Macerata, Quodlibet, 2021.

Croce, M., Salvatore, A., *Carl Schmitt's Institutional Theory: The Political Power of Normality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022.

Ferrara, A., *Emergenza senza eccezione, eccezione senza emergenza*, in corso di pubblicazione, 2022.

Galli, C., *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna, il Mulino, 2010<sup>2</sup>.

Hofmann, H., *Legittimità contro legalità. La filosofia politica di Carl Schmitt*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999.

- Krockow, C. G. von, *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Frankfurt am Main, Campus, 1990<sup>2</sup>.
- Marder, M., *Groundless Existence: The Political Ontology of Carl Schmitt*, London, Continuum, 2010.
- McCormick, J.P., *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Nicoletti, M., *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Brescia, Morcelliana, 1990.
- Ocaña, E., *Carl Schmitt: Topología de la técnica*, "Daimon", n. 13 (1996), pp. 21-40.
- Portinaro, P.P., *Che cos'è il decisionismo?*, "Rivista internazionale di filosofia del diritto", n. 59/2 (1982), pp. 247-67.
- Preterossi, G., *Carl Schmitt e la tradizione moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1996.
- Salter, J., *Carl Schmitt: Law as Politics, Ideology and Strategic Myth*, Abingdon, Routledge, 2012.
- Schmitt, C., *Freiheitsrechte und institutionelle Garantien der Reichsverfassung*, in C. Schmitt., *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*, Berlin, Duncker und Humblot, 1958, pp. 140-73.
- Schmitt, C., *Teologia politica. Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità*, in *Le categorie del "politico". Saggi di teoria politica*, Bologna, il Mulino, 1972, pp. 27-86.
- Schmitt, C., *Dottrina della costituzione*, Milano, Giuffrè, 1984.
- Schmitt, C., *I tre tipi di scienza giuridica*, Torino, Giappichelli, 2002.
- Schmitt, C., *L'unità del mondo*, in C. Schmitt, *Stato, grande spazio, nomos*, Milano, Adelphi, 2015, pp. 269-90.
- Schmitt, C., *La situazione della scienza giuridica europea*, Macerata, Quodlibet, 2020.
- Schupmann, B., *Carl Schmitt's Constitutional and State Theory: A Critical Analysis*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
- Smeltzer, J., *Technology, Law, and Annihilation: Carl Schmitt's Critique of Utopianism*, "Journal of the History of Ideas", n. 81 (2020), 1, pp. 107-29.
- Villacañas, J. L., *Poder y conflicto. Ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.



Riccardo Finocchi

# Emergenza

## Esplosione, veridizione, normalizzazione

### Abstract

*Emergency has two areas of meaning the one derived from the Anglism emergency, the other that includes all meanings connectable to what emerges. COVID19 emergency is exemplary of both areas. A semiotics of emergence observes the process of explosion, veridification and normalization of phenomena that burst into cultural systems. The analysis of social discourses on the pandemic has provided elements to identify semantic oppositions, through which we have outlined a system of meaning relations.*

### Keywords

*Semiotics, Explosion, Pandemic*

Received: 14/03/2022

Approved: 29/06/2022

Editing by: Giulio Piatti

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
r.finocchi@unicas.it (Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale)

## 1. *Premesse a una semiotica dell'emergenza*

Questo contributo è incentrato sull'idea di delineare una semiotica dell'emergenza. Questo implica, almeno nelle nostre intenzioni, alcune ovvie precisazioni metodologiche che saranno introduttive al testo e propedeutiche all'argomentazione. L'analisi semiotica opera sulla ricostruzione del senso che soggiace al complesso intreccio dei significati di un determinato fenomeno, di una pratica sociale o semplicemente di un oggetto concreto. Si tratta di processi di significazione che conseguono a "stabilizzazioni più o meno durature di modi collettivi di pensare e di agire, di desiderare e di preferire. È la pressione sociale a dettarli, e a mantenerli, come anche, ovviamente, a modificarli" (Marrone 2018: 12). Secondo la prospettiva semiotica i significati sono interrelati tra loro, possiamo dire che *fanno* sistema tra loro, naturalmente entro un certo ambito semiotico che potremmo definire con Lotman una *semiosfera*. Ogni elemento semiotico del sistema all'interno della semiosfera è *valorizzato* in funzione di tutti gli altri elementi presenti, con i quali entra in concorrenza e in relazione, proprio come avviene nella lingua – come già chiarito da Ferdinand de Saussure (1968) – dove il valore (linguistico) è rintracciabile in un sistema oppositivo differenziale, cioè nella possibilità di porre sempre gli elementi (linguistici) in una comparazione – opposizione con altri elementi, che tra loro si distinguono – assumono valore – per differenza. Le valorizzazioni in semiotica sono rintracciabili anche a partire dal piano pratico/discorsivo, nella circolazione discorsiva e nelle pratiche attraverso cui si diffonde il valore degli elementi del sistema di significazione, come dire, le pratiche, le abitudini sociali, influiscono sulle pertinenze semiotiche – per richiamare il titolo di un testo di Prieto (1978) *Pertinenza e pratica*. Attraverso comunicazione e pratiche si produce e riproduce il valore che è, così, validato (e riconvalidato) costituendo quello che possiamo definire un vero e proprio *processo di veridizione* che, come già segnalato, *stabilizza* le significazioni.

Dunque, per delineare una semiotica dell'emergenza sarà necessario, anche, ma forse preliminarmente, accertare il modo in cui il significato o i significati di emergenza si sono progressivamente stabilizzati nei discorsi sociali. Un modo efficace per verificare la stabilizzazione dei significati nei contesti culturali e sociali è il ricorso alle voci di dizionario, poiché si tratta di strumenti comunemente utilizzati e approntati per raccogliere, conservare e aggiornare il significato condiviso dei termini definiti. Attraverso una verifica sui dizionari il sostantivo *emergenza* si presenta con una dop-



pia valenza di significato: affioramento o sporgenza e circostanza imprevista. Derivato da *emergere* per un verso e da *emergere con urgenza* dall'altro. Riprendiamo le definizioni di quattro dizionari, naturalmente online: il nuovo De Mauro disponibile su internazionale (<https://dizionario.internazionale.it>); il dizionario on line Treccani (<https://www.treccani.it/>), il grande dizionario italiano Hoepli (<https://www.grandidizionari.it/>) e quello Garzanti (<http://www.garzantilinguistica.it/>). In particolare, come definizione di *emergenza*, troviamo: 1. *Derivato di emergere con -enza; l'emergere e il suo risultato; sporgenza*; 2. *Improvvisa difficoltà, situazione che impone di intervenire rapidamente*; 3. *Protuberanza costituita da tessuti differenti*; 4. *Nell'accezione inglese di emergency, emergency* (cfr. Il nuovo De Mauro); 1. *L'atto dell'emergere, ciò che emerge*; a) *In botanica, protuberanza della superficie del fusto o delle foglie*; b) *con riferimento a beni storici e culturali, l'affioramento, il venire in luce di reperi archeologici*; 2. a) *Circostanza imprevista, accidente*; b) *Sull'esempio dell'inglese emergency, particolare condizione di cose, momento critico* (cfr. dizionario on line Treccani).

Naturalmente, nei dizionari il significato viene riportato attraverso una traduzione di tipo endolinguistico (cfr. Jakobson 2002: 57) cioè fornendo una interpretazione intralinguistica o riformulazione (cfr. Eco 1992: 239) del significante attraverso altri significanti più o meno equivalenti che consentono la costituzione di una *rete* di rimandi di significato. Pertanto il significato del significante *emergenza* viene reso attraverso i significanti *protuberanza*, *affioramento*, *sporgenza*, *momento critico*, *accidente*. Possiamo individuare in questi rimandi (e in quelli di altre voci di dizionario non riportate) almeno due grandi aree di significato di *emergenza*, una derivata dall'anglismo *emergency* che in una specie di calco semantico dall'inglese indica l'urgenza e l'allarme, l'altra che include tutti i significati collegabili a ciò che emerge (con risvolti botanici ad individuare sporgenze e anomalie del tessuto vegetale<sup>1</sup>). Questa seconda area di significato, per cui *emergenza* deriva da *emergere* (ciò che emerge), trova ragione anche nella radice etimologica del termine: il latino *emergĕre* è correlato a *mergĕre* (*mĕrgo*) nel senso di "tuffare, sommergere" (da *mergĕre* deriva anche *immergĕre*), per cui *emergĕre* ha il significato di "venire a galla di cosa tuffata", "risalire in superficie", "affiorare

<sup>1</sup> Sulle origini botaniche di nomi, anche se non del tutto attinente alle argomentazioni di questo contributo, segnaliamo un lavoro di Gian Luigi Beccaria (2000) che insegue i significati di alcune parole che con la fine della civiltà contadina erano sparite e che, ancora, è possibile ricostruire attraverso le tracce rimaste di quei nomi attribuiti nel corso del tempo a piante, fiori, fenomeni atmosferici.

dall'acqua". Possiamo dunque dare una prima definizione di emergere: *rendersi visibile* (al di sopra di una superficie uniforme, qual è l'acqua), affiorare, apparire, comparire, risaltare, sporgere, spuntare. Al contrario troviamo: *rendersi invisibile*, nascondersi, sparire, scomparire (tutti riferibili a immergere).

## 2. Opposizioni semantiche e semiosfera dell'emergenza

Dunque possiamo individuare una prima opposizione qualitativa (contrarietà) tra due termini che ci permette d'individuare una categoria semica binaria:

*emergere vs immergere*

Che a sua volta si correla a:

*emergenza vs immergenza*

laddove *emergente* sta a *immergente* che è participio presente di *immergere*.

A partire dalla polarità individuata è possibile trarre un'ulteriore opposizione:

*apparire vs sparire*

Questo complesso di significati, in buona parte, si conforma anche alla prima area di significato di emergenza, quella che rinvia all'anglismo *emergency*, l'urgenza – apparire improvviso – di un momento critico. In tal senso, dunque, la significazione che pertiene all'emergenza, a ogni forma di *emergenza*, si delinea come il *rendersi percettibile-apparire* di *un qualcosa* che in precedenza non lo era. Forme dell'apparizione che rinviano, e trovano senso, nel loro opposto, le forme del nascondimento.

Proviamo a partire da qui e a tessere un insieme di rinvii che possano delineare un orizzonte di significazione più ampio. Un primo rimando può essere all'idea heideggeriana del *non-nascondimento* e *verità* dell'opera d'arte (cfr. Heidegger 1968). Senza la pretesa di avviare un'esegesi heideggeriana, che naturalmente spetta ad altri, siamo qui interessati all'idea che l'emergere, l'emergenza, si delinea nell'opposizione semantica tra *apparire vs sparire* ma, anche, tra *mostrare vs nascondere*, che

rinvia proprio a un tratto dell'origine dell'opera d'arte (il non nascondimento<sup>2</sup>) individuato da Heidegger, ovvero rimanda a *quell'urto che l'opera è*: "viene all'aperto l'urto che tale opera è, e ci colpisce l'urto del prodigioso, respingendo ciò che fino allora appariva normale" (Heidegger 1968: 50)

Si aggiunge così, con una *piegatura* possiamo dire *filosofica*, una nuova opposizione binaria di categorie semiche:

*prodigioso vs normale*

Il ricorso, del tutto strumentale, ad Heidegger ci consente di porre alcune istanze: l'emergere e l'emergenza che qui trattiamo hanno anche un tratto che rinvia all'heideggeriana *apertura di orizzonti di senso*? e come deve essere pensata questa apertura? La questione, naturalmente, sarà qui trattata in termini semiotici. Possiamo indicare questa apertura come una diffusa istituzione di pratiche comportamentali, che implicano anche un coinvolgimento degli aspetti emotivi della cognizione, e che, dunque, pertinetizzano una sensatezza nell'*emergenza* di qualcosa (prodigiosa, apparente, anormale) nelle pratiche di significazione. Osserveremo pertanto il modo in cui emerge o appare un qualcosa che assume sensatezza e significato, soprattutto quando irrompe improvvisamente (con il carattere dell'urgenza) nel quotidiano e circola discorsivamente avvalorando la sua apparizione (in un processo di veridizione) di contro a ciò che era il suo essere nascosto.

Qui è necessaria una ulteriore puntualizzazione metodologica e un rimando ai lavori di Jurij M. Lotman (cfr. Lotman 1980; 1993; 2006). Lotman ha definito, com'è noto, uno specifico ambito di semiotica della cultura il cui oggetto è la comprensione dei meccanismi di fondo dell'organizzazione e delle pratiche culturali di una società. La cultura in questa pro-

<sup>2</sup> Nel testo dell'*Origine dell'opera d'arte* troviamo scritto: "Stando nella vicinanza dell'opera ci siamo trovati improvvisamente in una dimensione diversa da quella in cui comunemente siamo. L'opera dell'arte ci ha fatto conoscere che cosa le scarpe sono in verità (...) è solo nell'opera e attraverso di essa che viene alla luce l'esser mezzo del mezzo. Che significa ciò? Che cos'è in opera nell'opera? Il quadro di Van Gogh è l'aprimo di ciò che il mezzo, il paio di scarpe, è (ist) in verità. Questo ente si presenta nel non-nascondimento (*Unverborgenheit*) del suo essere, il non-esser-nascosto dell'ente è ciò che i Greci chiamavano *aletheia*. Noi diciamo: 'verità', e non riflettiamo sufficientemente su questa parola. Se ciò che si realizza è l'aprimo dell'ente in ciò che esso è e nel come è, nell'opera è in opera l'evento (*Geschehen*) della verità" (Heidegger 1968: 21).

spettiva appare come un insieme di informazioni codificate che traducono l'organizzazione del mondo mediante apparati di significazione diversi che si depositano nelle collettività, dalla moda al cibo, dalle arti alla televisione o allo sport<sup>3</sup>. Secondo Lotman queste "traduzioni del mondo" si organizzano come insiemi sistematici di significati similmente a come si organizzano i sistemi biologici, da cui la nota equivalenza tra il concetto di *biosfera* e quello di *semiosfera* (cfr. Lotman 1984), sistemi nei quali la presenza e la relazione reciproca degli elementi (organismi biologici o costituenti semiotici) conta più del valore dei singoli elementi (valore che è proprio, come scritto in apertura, nella relazione differenziale oppositiva). L'organizzazione della cultura, per Lotman, è strettamente correlata alla traducibilità del mondo. Nel testo *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*, esplicita la questione (a partire dal problema del mondo noumenico posto da Kant): si tratta, dice Lotman, di "questioni basilari di ogni sistema semiotico [...], in primo luogo, il rapporto del sistema con l'extrasistema, con il mondo che si estende al di là dei suoi confini" (Lotman 1993: 9) e, in secondo luogo, si tratta di capire come "un sistema, rimanendo se stesso, possa svilupparsi" (Lotman 1993: 9). Il rapporto tra il sistema e l'extrasistema, sostanzialmente, assume in un primo momento "l'aspetto dell'antinomia fra la lingua e il mondo oltre i confini della lingua" (Lotman 1993: 9), presupponendo così almeno due "oggettività" (Lotman 1993: 9): il mondo della lingua e il mondo al di là dei confini della lingua. Affinché il sistema significhi – vale a dire affinché esprima in un contenuto interno al sistema – l'extrasistema e, viceversa, affinché il contenuto del sistema traduca l'extrasistema, scrive Lotman, sono necessari almeno due sistemi, ovvero due lingue:

l'idea della possibilità di un solo linguaggio ideale come meccanismo ideale per l'espressione della realtà è un'illusione. Una minima struttura funzionante è costituita dalla presenza di due lingue e della loro incapacità, ognuna indipendentemente dall'altra, di abbracciare il mondo esterno. [...] L'idea che il modello ottimale sia quello costituito da una lingua estremamente perfetta viene sostituita dall'immagine di una struttura dotata da minimo due, e di fatto da un numero imprecisato di lingue diverse, reciprocamente necessarie l'una all'altra per la loro incapacità, ciascuna separatamente, di esprimere il mondo (Lotman 1993: 10).

<sup>3</sup> Sottolineiamo in nota, a riconferma di quanto scritto, che la semiotica si è mossa proprio in questa direzione osservando scientificamente ambiti quali: la moda (cfr. Barthes 1970); il cibo (Marrone 2016; Greimas 1985: 151 e *passim*); lo sport (cfr. Barthes 1974; 2007; Pezzini 2011); la televisione (Eco 1964: 309).

Se il mondo fosse tradotto da un unico sistema, da una lingua (ideale), non ci sarebbe la possibilità di coglierne il divenire, nessuno sviluppo. Il fatto che si possa cogliere uno sviluppo implica che possa esserci un confronto tra traduzioni diverse, *imperfette traduzioni* (cfr. Sedda 2006) che si rincorrono l'una con l'altra, nella *semiosfera*, per conformare una cultura come espressione del mondo oltre i confini della lingua, traduzioni da sistemi diversi attraverso i quali "il mondo diventa dunque il luogo di un incrocio di prospettive, di una pluralità di discorsi, fatti in linguaggi differenti" (Sedda 2006: 33). E non si tratta di mancanza, di incapacità dei linguaggi di tradurre perfettamente o idealmente il mondo oltre i linguaggi, ma di una caratteristica inalienabile della cultura, di una "condizione di esistenza, dato che proprio essa detta la necessità dell'*altro* (di un'altra persona, di un'altra lingua, di un'altra cultura)" (Lotman 1993: 10), ossia di una condizione senza la quale la cultura, come insieme complesso di significati e come insieme plurale di individui, non potrebbe essere espressa. È, dunque, possibile cogliere mutamenti nel mondo grazie alle traduzioni e ritraduzioni tra linguaggi diversi che esprimendo le differenze sedimentano le evoluzioni. La traducibilità in sistemi di significato passa, poiché c'è mutamento, attraverso fasi diverse: "uno dei fondamenti della semiosfera è la sua eterogeneità [...] coesistono sottosistemi i cui movimenti ciclici sono dotati di velocità diverse" (Lotman 1993: 145). Ad esempio, scrive Lotman, la moda femminile si rinnova da un anno all'altro mentre la struttura fonologica di una lingua è talmente lenta nei cambiamenti da essere percepita come immutabile.

I mutamenti ciclici sono annoverabili ai *processi gradual*i di trasmissione e traduzione che si compiono spontaneamente evolvendo regolarmente, a questi però si devono affiancare delle fasi di *processi esplosivi*, che per la rapidità della loro evoluzione sono percepiti proprio come delle esplosioni, il cui apparire – la cui emergenza – è spesso conseguente a un evento catastrofico non pianificato, imprevedibile e dinamico: l'*esplosione* è una situazione di sviluppo repentino, "il momento dell'esplosione è il momento dell'imprevedibilità" (Lotman 1993: 155; cfr. anche Gherlone 2014; Migliore 2010). L'imprevedibilità, chiarisce Lotman (1993: 155), non deve essere pensata come illimitata e indeterminata possibilità, i mutamenti impossibili sono "esclusi dal discorso", piuttosto "ogni volta che parliamo dell'imprevedibilità, intendiamo un determinato complesso di possibilità, una delle quali soltanto si realizza" (Lotman 1993: 155). Infatti, affinché un processo esplosivo, come un'emergenza imprevedibile, venga assunto nel sistema di una cultura deve essere anche possibile nel

sistema stesso, cioè deve poter passare da esterno alla cultura (extrasi-stema) a interno (sistemico): “per trasformarsi da ‘estranea’ in ‘propria’, questa cultura esterna deve, come vediamo, assumere un nome nella lingua della cultura interna”, “deve trovare per sé un nome e un posto nella lingua di quella cultura” (Lotman 1993: 166). Le opere d’arte hanno (come già visto attraverso Heidegger) questo carattere imprevedibile ma possibile, il processo esplosivo ricorda il processo artistico: “l’arte allarga lo spazio dell’imprevedibile [...] e, allo stesso tempo, crea un mondo convenzionale che sperimenta questo spazio” (Lotman 1993: 154; anche cfr. Barbieri 2017)<sup>4</sup>.

Dunque, ad una prima ricognizione attorno ai significati di *emergenza* abbiamo potuto coglierne alcuni tratti. L’emergenza come *apparire* e come *prodigioso*, anche pensata nell’urgenza a volte catastrofica dell’imprevisto, può essere osservata come processo esplosivo del sistema dei significati – la semiosfera – di una cultura. In questa *emergenza* qualcosa che prima non appariva o non era tradotto in pratiche significanti trova un *nome nella lingua della cultura*.

Se le cose stanno così, per una analisi semiotica, dovrebbe essere possibile rintracciare formalizzazioni discorsive, dei discorsi sociali, attraverso i quali è possibile evidenziare un processo di emersione/emergenza, nonché di esplosione, che consente di cogliere, percepire, vedere un *qualcosa* di possibile ma imprevedibile. La circolazione sul piano discorsivo del momento esplosivo configura un processo di *veridizione*, cioè quell’insieme insieme di discorsi sociali, e di pratiche legate a quei discorsi, che reificano e verificano il *qualcosa emerso nell’emergenza* rendendolo consueto e significativo.

### 3. *Semiotica delle emergenze*

Sarà utile, nell’ottica di una metodologia semiotica, poter individuare una esemplificazione di quanto scritto. Un caso eclatante e a noi prossimo è stato l’*emergenza* originata dalla diffusione del virus covid19, che ha avuto un notevole impatto sul piano della semiosfera e della cultura. La circolazione del virus covid19 è stata accompagnata da una incessante e intensa circolazione discorsiva, ha saturato tutti i canali di comunicazione,

<sup>4</sup> Fontanille e Zilberberg (1998), negli studi sulla semiotica tensiva, hanno considerato tra le “prassi enunciative” anche l’emergenza. Si veda inoltre come i concetti di sistema, norma e discorso in Coseriu (2021) sono utilizzati per comprendere violazioni e innovazioni sul piano semiotico.

la sua *emergenza* si è resa evidente proprio attraverso questo processo di veridizione discorsiva. Anzi, in un certo senso, possiamo dire che il virus (il covid19 così come i virus in genere) prima dell'*emergenza* e della veridizione discorsiva non era minimamente percepito e/o percettibile<sup>5</sup>. Il suo apparire ha *sconquassato* il normale quotidiano, come un urto, un'esplosione semiotica attraverso la quale qualcosa che non era tradotto in pratiche significanti trova un nome, transita da esterno a interno della cultura. Il virus invisibile è diventato improvvisamente *visibile* e nominabile.

Proviamo a osservare alcuni testi prodotti come comunicazioni legate all'*emergenza* del covid19. Si tratta prevalentemente di testi visivi e audiovisivi, coerentemente con l'idea di cogliere un processo di *emergenza* attraverso cui l'invisibile appare. Proprio per questo forse, i casi qui scelti, riescono a chiarire in modo esemplare il dispositivo teorico fin qui presentato.

Il primo testo d'esempio è un video breve realizzato in formato amatoriale (probabilmente tramite smartphone), caricato su YouTube<sup>6</sup> il 2 aprile 2020, nel quale l'infettivologo Matteo Bassetti mostra, attraverso un'espedito, il possibile contagio del virus covid19 nel contatto con superfici infette (fig. 1).



Fig. 1

<sup>5</sup> Sulla diffusione pandemica del covid19 segnaliamo almeno due raccolte di contributi di stampo semiotico realizzate ancora nel periodo di emergenza: il numero di Acta Semiotica 1.2021, dal titolo *La pandémie: hasard ou signification?* e la raccolta *Diario semiotico sul Coronavirus*, a cura di Anna Maria Lorusso, Gianfranco Marrone e Stefano Jacoviello, pubblicato sulla rivista EC e dall'AISS.

<sup>6</sup> <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=akFGqyGpk4E&feature=youtu.be> (ultimo accesso: 22/02/2022).

Per mostrare il contagio del virus invisibile, ossia per *far vedere* il passaggio da un corpo all'altro attraverso il contatto delle mani con superfici infettate, nel video si ricorre a un tracciamento posticcio con della pittura rossa apposta laddove ogni mano potenzialmente infetta viene poggiata. Così (fig. 1), la mano infettata (evidenziata con la pittura rossa) infetta a sua volta il pulsante di un ascensore (ancora evidenziato con pittura rossa apposta tramite un pennello) che, toccato a sua volta, infetterà un'altra mano e così via.

Altri testi audiovisivi si incaricano di fornire divulgazione riguardante i rischi connessi al contagio del covid19, naturalmente in tutti i testi si ricorre per necessità a espedienti in grado di *far vedere* le particelle virali che transitano nell'aria. Nel video a cura dell'Ospedale Pediatrico Bambino Gesù, disponibile su YouTube<sup>7</sup> dal 29 ottobre 2020, viene simulata in 3D la situazione generata da un colpo di tosse potenzialmente infetto in una sala d'attesa di un pronto soccorso (fig. 2).



Fig. 2a

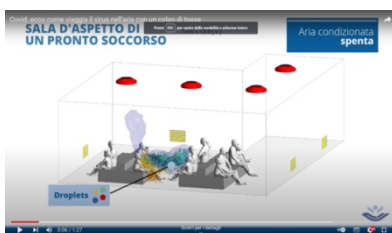


Fig. 2b

Nel video (fig. 2) vengono raffigurate, con personaggi stilizzati ricostruiti con grafica digitale, delle persone sedute accanto a uno spreader che attraverso un colpo di tosse emette particelle virali, per *far vedere* le particelle disperse in forma di *droplets* dallo spreader viene raffigurata nella grafica un'ipotetica nuvola composta di *puntini* di colore a formare una nebulosa indefinita che rappresenta il virus. Un ulteriore testo audiovisivo (fig. 3) diffuso sul canale web del quotidiano "La Repubblica"<sup>8</sup> il 9 aprile 2020 illustra in una video simulazione (con grafica 3D computerizzata) i rischi per i runner che corrono in scia. Anche in questo caso, per *far vedere* la propagazione virale, nella grafica compare una nebulosa indefinita di puntini colorati che rappresenta le particelle aeree del virus.

<sup>7</sup> <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=kOSm9wqVkh0&feature=youtu.be> (ultimo accesso: 22/02/2022)

<sup>8</sup> <https://video.repubblica.it/dossier/coronavirus-wuhan-2020/coronavirus-nella-video-simulazione-i-rischi-per-i-runner-che-corrono-in-scia/357833/358391> (ultimo accesso: 22/02/2022)





Fig. 3

Infine un ulteriore testo audiovisivo, diffuso a partire dal 19 novembre 2020 su YouTube<sup>9</sup> dall'Istituto Mario Negri IRCCS, mostra i rischi di contagio connessi al mancato distanziamento sociale (fig. 4). In questo caso, per *far vedere* l'invisibile virus e la sua permanenza aeriforme nella prossimità spaziale di un soggetto infetto, viene utilizzata una rappresentazione visiva bidimensionale (fig. 4) nella quale il virus è raffigurato come moltitudine di particelle nella tipica (o tipizzata) grafica della *sfera proppaginata* (si veda fig. 5), cioè un nucleo sferico con una serie di protuberanze semispinosose.

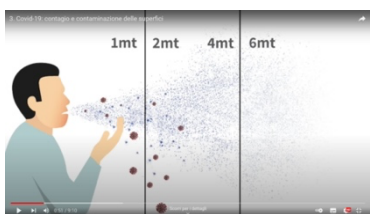


Fig. 4

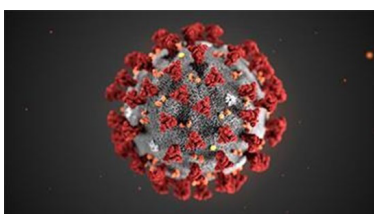


Fig. 5

I testi qui esaminati, presi esclusivamente nell'ambito delle forme visive-audiovisive, non sono certo un campione esaustivo della discorsività sociale dell'*emergenza* legata alla diffusione del coronavirus, anche perché,

<sup>9</sup> <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=9ICesgOY04g&feature=youtu.be> (ultimo accesso: 22/02/2022)

appunto, focalizzati su un'unica materia espressiva. Una analisi dettagliata e più ampia, naturalmente, esula dai limiti imposti a questo contributo e richiederebbe uno spazio e un tempo maggiori. Tuttavia, è possibile trarre delle prime conclusioni. Nei testi presi in esame, che rappresentano solo una minima parte dei discorsi legati all'*emergenza* covid19, è evidente l'*emergenza* nella sua doppia valenza di significato: da un lato l'*emergenza* come il *far apparire* – il mostrare il virus invisibile che ora si configura, quantomeno, come percettibile – e dall'altro lato la necessità di rispondere all'*emergenza* come *momento critico* – nel mostrare il virus non più come emergenza (esplosivo ed esterno) ma come un fenomeno riassorbito e anestetizzato nelle pratiche sociali quotidiane (evitare di toccarlo, correre senza infettarsi, distanziarsi correttamente). Dunque, al *processo esplosivo* dell'*emergenza* (il far apparire) consegue un processo di condivisione delle pratiche (discorsivo, anestetizzante) che pertiene ai significati, si tratta di un processo di veridizione che integra il sistema dei significati, un processo che, in modo fattivo, fa emergere e rende visibile qualcosa che non lo era. Il processo esplosivo viene, dunque, riassorbito nella cultura attraverso testi in grado di fornire traduzioni del mondo (fuori dai confini della lingua, per riprendere Lotman) che circolando discorsivamente innestano un processo veridittivo (per il quale crediamo all'esistenza virus).

Possiamo provare una prima generalizzazione di quanto scritto, schematizzando attraverso un quadrato semiotico (cfr. Greimas 1974; 1983<sup>10</sup>) il sistema di relazioni che soggiace all'*emergenza*. Riprendiamo le opposizioni semantiche evidenziate in apertura, ossia: *emergere vs immergere* (o *apparire vs sparire*). Possiamo ricavare il seguente quadrato semiotico dell'*emergenza* (fig. 6):

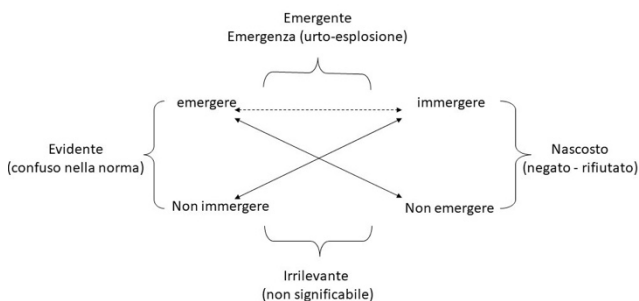


Fig. 6

<sup>10</sup> Il quadrato semiotico introdotto da Greimas è derivato dal quadrato delle opposizioni di Aristotele.

Attraverso la visualizzazione della relazione di opposizione qualitativa tra i contrari *emergere vs immergere* e i subcontrari *non emergere vs non immergere* è possibile rilevare alcune aree di significato dell'*emergenza*. Innanzitutto, l'*emergenza* come momento esplosivo si manifesta lotmanianamente tra l'imprevisto – l'emergere di qualcosa – e il possibile – che deve qui essere pensato come l'immerso (infatti: solo ciò che è immerso, non visibile sulla superficie ma già presente, è possibile che emerga). Possiamo notare, inoltre, delle corrispondenze tra il quadrato dell'*emergenza* e il quadrato di veridizione (cfr. Greimas 1983: 50; si veda fig. 7)

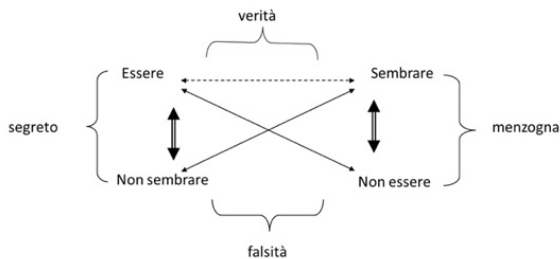


Fig. 7

Le corrispondenze, sebbene labili, aiutano a rendere evidente il valore veridizionale dell'*emergenza*: una possibile assonanza tra *emergere* ed *essere* (qualcosa che emerge *diviene* e quindi è), in opposizione ai propri contrari (qualcosa che si immerge potrebbe sembrare ma non essere), e dunque una possibile assonanza anche tra *emergenza* e *verità* nell'area della diaforia, che rinvia a quel carattere veritativo (o veridizionale) del processo esplosivo che porta all'*emergenza*. Tornando al quadrato semiotico dell'*emergenza*, troviamo come contraddittorio del metatermine *emergente* il metatermine *irrilevante*. L'area di intersezione tra *non emergere vs non immergere* rinvia all'impossibilità dell'*emergenza*, ovvero di un processo esplosivo (ma anche di un processo graduale) che porti a una significazione: l'adiaforia è caratterizzata da una assenza di elementi possano avere una qualche pertinenza rilevabile e(o possibile (sono irrilevanti e/o impossibili) nelle pratiche sociali. Sul fronte dei metatermini contrari, delle implicazioni, troviamo una opposizione tra *nascosto vs evidente*, dai quali la *negazione* e *rifiuto* dell'*emergenza* da un lato e lo stato di *normalità* senza *emergenza* dall'altro. Infatti, proprio sull'asse dei metatermini contrari possiamo cogliere alcuni aspetti legati ai significati presenti nella semiosfera. In primo luogo l'*emergenza* si delinea a partire da un nascosto, di contro all'evidente, che rappresenta la condizione del vi-

rus covid19 prima della pandemia: era presente, circolava in alcune regioni del mondo, ma non si sapeva nulla, era nascosto, era prima dell'emergenza. Abbiamo così una assiologia che delinea il processo di significazione da *nascosto* a *emergete*. In secondo luogo, proprio la resistenza all'emergenza ha portato alla negazione del virus covid19, da cui i comportamenti sociali sia dei *negazionisti* – coloro che non credono all'esistenza del virus e richiamano l'idea del complotto negando l'emergenza – sia dei cosiddetti *no-vax* – coloro che negano l'esistenza del virus e/o l'efficacia di un vaccino negando, anche in questo caso, l'emergenza. Abbiamo così una seconda assiologia che delinea il processo di significazione da *emergente* a *negato*. In terzo luogo abbiamo l'evidenza: quando il processo esplosivo attraverso lo stato di *emergenza* è apparso e ha avuto un nome, viene riassorbito all'interno della cultura come *evidente*, diviene *norma*, è normalizzato. In tal senso deve essere pensata la cosiddetta *fase di endemizzazione* del covid19, fase nella quale il virus circola *normalmente* senza causare emergenza. Abbiamo così una terza assiologia che delinea il processo di significazione da *emergente* a *evidente*.

Quanto qui tracciato come *semiotica dell'emergenza*, che vede nell'esplosione, veridizione e normalizzazione le tappe di un processo di significazione, trova un evidente riscontro nel caso dell'emergenza legata alla diffusione del virus covid19, ma potrebbe non essere estensibile ad altri casi di *emergenza*. Proviamo, dunque, in modo sommario, a mo' di conclusione e nel rispetto dei limiti di questo contributo, a indicare situazioni dell'*emergenza* nelle quali il carattere esplosivo, veridizionale e normalizzante si lascia cogliere: a) *emergenza* derivata da catastrofi traumatiche e naturali: terremoti, frane, allagamenti e slavine di ghiaccio o fango, ma anche da guerre e attentati. All'esplosione del fenomeno catastrofico, quale un terremoto, consegue il processo che *reifica* (veridizione) un diverso assetto spazio-territoriale, al quale a sua volta consegue la sua normalizzazione, il processo di ricostruzione. Diversamente, ad esempio, si pensi all'attentato (esplosione) delle torri gemelle e al crollo del World Trade Center (nuovo assetto spaziale) e la costruzione di Ground Zero (normalizzazione come paesaggio della memoria - cfr. Violi 2014); b) *emergenza* immigrazione: l'esplosione del fenomeno delle grandi migrazioni di massa nella contemporaneità a cui consegue una nuova geografia della distribuzione umana nei territori (veridizione) con l'esito di una reazione negativa e negazionista – razzismo, sovranismo – e di una reazione positiva – nuove politiche di inclusione (normalizzazione); c) reddito d'*emergenza*: la crisi economica comporta nuove improvvise forme di povertà (esplosione) e lascia apparire uno strato di popolazione

disagiata (veridizione), a ciò consegue sia la negazione del problema sia l'attivazione di una politica di sostegno e d'inclusione (normalizzazione); d) *emergenza* ecologica: l'azione umana produce forme d'inquinamento che alterano in modo anche improvviso (esplosione) gli equilibri naturali, l'inquinamento appare evidente (veridizione) ad esempio nelle *emergenze* climatiche, a ciò consegue una reazione negativa e negazionista – negazione dell'effetto dei gas serra, negazione dei cambiamenti climatici – e una reazione positiva – nuove politiche sostenibili (normalizzazione).

### *Bibliografia*

- AA.VV., *La pandémie: hasard ou signification?*, "Acta Semiotica", 1 (2021).
- Barbieri, G., *La rivoluzione come "momento esplosivo": storia dell'arte, semiotica e nuove tecnologie*, in G. Barbera, S. Burini (a cura di), *La Rivoluzione Russa. Da Dajagilev all'astrattismo (1898-1922)*, Treviso, Antiga Edizioni, 2017.
- Barthes, R., *Miti d'oggi* (1957), Torino, Einaudi, 1974.
- Barthes, R., *Sistema della Moda* (1967), Torino, Einaudi, 1970.
- Barthes, R., *Lo sport e gli uomini* (2004), Torino, Einaudi, 2007.
- Beccaria, G.L., *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute* (1995), Torino, Einaudi, 2000.
- Coseriu, E., *Sistema, norma e parola*, Documenti di lavoro del CiSS di Urbino, Roma, Aracne, 2021.
- Eco U., *Apocalittici e integrati*, Milano, Bompiani, 1964.
- Eco, U., *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Milano, Bompiani, 1992.
- Fontanille, J., Zilberberg, C., *Tensions et significations*, Liège, Mardaga, 1998.
- Gherlone, L., *Dopo la semiosfera. Con saggi inediti di Jurij M. Lotman*, Milano-Udine, Mimesis, 2014.
- Greimas, A.J., *Del senso* (1970), Milano, Bompiani 1974.
- Greimas, A.J., *Del senso 2. Narrativa, modalità, passioni* (1983), Milano, Bompiani, 1985.
- Heidegger, M., *L'origine dell'opera d'arte* (1935-1936), in M. Heidegger, *Sentieri interrotti*, Scandicci (Firenze), La Nuova Italia, 1968.
- Jakobson, R., *Aspetti linguistici della traduzione* (1959), in *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 2002, pp. 56-64.
- Lotman, J.M., *Testo e contesto. Semiotica dell'arte e della cultura*, Bari-Roma, Laterza, 1980.

Lotman, J.M., *La semiosfera*, in *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti* (1984), Venezia, Marsilio, 1985.

Lotman, J.M., *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*, Milano, Feltrinelli, 1993.

Lotman, J.M., *Tesi per una semiotica della cultura*, Roma, Meltemi, 2006.

Lorusso, A., Marrone, G., Jacoviello, S., *Diario semiotico sul Coronavirus*, EC on-line.

Marrone G., *Semiotica del gusto. Linguaggi della cucina, del cibo, della tavola*, Milano, Mimesis, 2016.

Marrone, G., *Prima lezione di semiotica*, Roma-Bari, Laterza, 2018.

Migliore, T. (a cura di), *Incidenti ed esplosioni. A.J. Greimas e J.M. Lotman. Per una semiotica delle culture*, Roma, Aracne Editrice, 2010.

Pezzini I. (a cura di), *Mitologie dello Sport. 40 saggi brevi*, Roma, Nuova Cultura, 2011.

Prieto, L.J., *Pertinenza e pratica. Saggio di semiotica* (1975), Milano, Feltrinelli, 1978.

Saussure, F. de, *Corso di linguistica generale* (1962), Roma-Bari, Laterza, 1968.

Violi, P., *Paesaggi della memoria. Il trauma, lo spazio, la storia*, Milano, Bompiani, 2014.

G. Francesetti, M. Gecele, J. Roubal

## “Become yourself the prey” Field perspective and emerging self in psychopathology and psychotherapy.<sup>1</sup>

### Abstract

*Therapist's and client's experience in the session are emerging from the field forces in play; these forces are the intrinsic tensions of the emerging field. We propose an understanding of the therapeutic process as a field phenomenon: the process of change is made by the forces already active in the field and the therapist has just to let them move on without interfering, or sometimes to support them. Psychopathology is then the emerging absence, and therapy becomes the art of presence.*

### Keywords

*Field, Psychopatology, Presence*

Received: 14/03/2022

Approved: 22/05/2022

Editing by: Giulio Piatti

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.

gianni.francesetti@gmail.com

michelagecele@gmail.com

roubal@fss.muni.cz

<sup>1</sup> This contribution is a revision of Francesetti, Gecele, Roubal (2022).

Go slowly. Let your hand  
Express the fragile suggestion.  
Have faith in that nothing  
That comes—that nothing that happens.  
Don't speak a word.  
Let it come on its own. Become yourself  
The prey. Let it capture you.

(Mariangela Gualtieri,  
*Celestial Madness*, 2019)

## 1. Introduction

Field theory has been a core concept of Gestalt Therapy since the beginning of its development (Robine 2001; Wollants 2008; Parlett and Lee 2005; Staemmler 2006; Francesetti 2019b; Francesetti and Roubal 2020), and it has been used with different meanings by various authors to the point that this theoretical domain can lead to a Babylonian confusion (Staemmler 2006). This is not just a sign of lack of definition and clarity, but indicates the richness of this concept that can have multiple understandings and applications (Philipsson 2016). We claim in this paper that field theory is not only a bedrock of our approach, but one of the possible paradigms that informs clinical practice in Gestalt therapy, in psychotherapy and in psychiatry. We can identify other paradigms: i.e., the mono-personal and the bi-personal paradigm, that we have discussed elsewhere (Francesetti and Roubal 2020; Roubal and Francesetti forthcoming). In this chapter we want to focus on the implications of the field paradigm for psychopathology, psychotherapy, and psychosocial perspectives. According to field theory the self is not a structure, but an emergent process (Philipsson 2009; Robine 2016; Höll 2020). The consequence of this conceptualization is that there is a dimension of the ongoing process of the emergence of self when self and world are not yet differentiated and from where the poles of self/world (or me/other or subject/object or organism/environment) emerge. This foundational pathic dimension – that the clinicians can access by their aesthetic sensitivity – is crucial for the diagnostic and therapeutic processes in a field perspective. We think that this paradigm is revolutionary for understanding the human suffering and for clinical practice.



This chapter is based on some papers already published (Francesetti 2012; 2015; 2019a; 2019b; Francesetti, Griffero 2019; 2020; Francesetti, Roubal 2020; Roubal, Francesetti forthcoming; Francesetti, Gecele, Roubal forthcoming; Gecele 2013; 2021), to which we refer the reader who is interested in more in-depth study.

## *2. Some preliminary definitions*

Let's start with some definitions at the outset in order to clarify the terms that we use and the perimeter of our exploration.

### 2.1. The phenomenal field

The phenomenal field is the horizon of phenomenal events for a given situation, the boundary of possibilities within which certain phenomena tend to emerge, while others do not. For example, at a party with friends, it is easier for jokes and jests, moments of good cheer, and feelings of lightness to emerge, during which time will tend to flow quickly. At a funeral wake, it is more likely that feelings of heaviness will emerge, along with the slowing or rarefaction of time, gloominess, and immobility. The phenomenal field is perceptible by the senses as the atmosphere of the situation, in which the forces that condition the emergence of phenomena move. With black holes, the force that bends the events' horizon is gravity; with the phenomenal field, it is the intentionalities at play that bend it. In the therapeutic encounter, those forces – embodied intentionalities – move both the patient and the therapist who are functions of them. In this paradigm – in which the self is not a structure but a process that emerges in the situation – the forces in the phenomenal field are in motion before the subjects are differentiated and defined. Therefore, we can say that the therapist and the patient emerge, 'are made,' within the situation and are moved by the forces of the field. The phenomenal field is pathos: it is suffered and not chosen (Waldenfels 2011).

### 2.2. The phenomenological field

The phenomenal field (where I am subject-to) can be transformed into the phenomenological field (where I am the subject-of) that is, into a field where it is possible to reflect on what is happening and make

choices, where the sphere of possibilities can expand. Such a transformation is enabled by the capacity to be aware of the phenomenal field, to notice the forces at play that move us, to be curious about what is happening. We could say that the phenomenological field is the phenomenal field + ‘logos’, i.e., from the Greek, the possibility to bring order, meaning, sense, to think, reflect and to give words. That passage from the phenomenal to the phenomenological field is close to what Fonagy (Fonagy and Target 1997) describes as the capacity for reflection and mentalization. Nevertheless, from the perspective that we propose, the ability to reflect and verbalize is not only a passage to a cognitive competence, since it is combined with an embodied awareness of the sensorial phenomena in motion.

### 2.3. The psychopathological field

The psychopathological field is a phenomenal field where it is not possible to be present one to the other, either because perception or emotion is dulled or restricted, or because people cannot be fully constituted as differentiated and connected subjects belonging to a common world (in which case the experience has a psychotic quality). It is a phenomenal field where an absence is struggling to become present. Psychopathology can be seen as an expression of the ways in which we can be absent at the contact boundary. Psychotherapy then is a situation in which the therapist can be present to those absences.

Psychopathological suffering is not existential pain, it is not discomfort ensuing from the limitations or losses that we all experience in our lives (Salonia 2013; Francesetti 2019e). Psychopathology starts when the experiences that emerge in difficult situations cannot be processed and assimilated: when the other, needed in order to afford and to process the sensorial and affective elements, is not there.

Psychopathology starts when the other is missed. The sensorial and affective elements are proto-feelings<sup>2</sup> that cannot be assimilated and

<sup>2</sup> According to Damasio’s definition of the stage of proto-self (when self and world are not separated and defined yet in the process of perception), we call proto-feelings the feelings that are not processed, nor arrive at a clear definition, and remain as a vague sensorial impression not clearly belonging to the person (Damasio 2010; Francesetti, Griffero 2019; Francesetti, Roubal 2020).

remain as more or less chaotic and disorganized sensorial footprints. We have some systems to protect ourselves from such chaos: we are able to put them aside, in order to render them minimally disturbing. They are dissociated and “packed up” in patterns of symptoms, syndromes, and personality. The tables of content of the nosographic psychiatric systems present a list of the forms of those packages.

Psychopathological forms are the result of our ability to creatively adjust to what could not be fully experienced and processed. With such transformations, the absent-other becomes the absence in the present contact. A person becomes blind, absent, less existent, and less alive in those not-processed experiential points. Such absence is the emergent psychopathology that we experience when meeting our clients. There, the absences become present, and so therapy can be seen as a way of allowing the absences to become present.

We can see two main origins of absences emerging in therapy.

### *3. The stranger<sup>3</sup> knocking on the door*

The first origin of absences in therapy is connected to the impossibility of processing an experience.

Taking inspiration from both Gestalt Psychology and American Pragmatism, Gestalt therapy has rooted its anthropology in the description and analysis of the process of experiencing, i.e. the process of Gestaltung and the sequence of contact. To experience is a process starting from the emergence of a new figure. In order to process the novelty that we meet we need support (Perls 1992): the novelty, indeed, must be sensed, perceived, approached, chewed, assimilated, and in the process of assimilation the organism also changes and grows. But what happens if such support is not available? The result of facing the novelty without enough support is that the experience cannot be processed and assimilated. The bodily excitement remains unprocessed and an unfinished business remains open, waiting for the chance to be closed. In order not to be disturbed by it, we can put it aside, we dissociate those unprocessed feelings (proto-feelings), that cannot become integrated in

<sup>3</sup> We have chosen the word “stranger” even though, in some of the literature quoted, the same concept is expressed by the word “alien” (Waldenfels 2011).

our personality’s archives, thus they cannot become ‘past’. All traumatic experiences, (but not only them) present this lack of environmental support and sensorial activation such that these experiences find no place in the memories that are integrated into the personality function<sup>4</sup>.

These proto-feelings are packed in rigid forms in order not to occupy too much space, time and energy in one’s life. They become absences at the contact boundary: inaccessible corners of our life’s landscapes, mute strings that cannot resonate, blind spots in our sight. These dissociated sensorial impressions are unformulated since the experiences take their form during the process that ends with the assimilation: the personality function weaves the sensorial impressions of the id function and makes it possible to create a narrative form of the experience. In a field perspective the novelty is not met as something external, objective, separated from the organism, it is an emerging phenomenon already influenced by the personality function, that is both supporting the process of meeting the novelty and hindering it with its structures and previous forms.

When there is not enough support, the body of the client is not enough to allow the process of Gestaltung to proceed towards assimilation. So, in the therapeutic meeting, the unformulated proto-feelings call the flesh of the therapist to emerge and to come into existence. They are like a stranger knocking on our door. Therapists lend their flesh<sup>5</sup> to the field forces in order to allow the stranger to appear. The stranger knocking on the door is often disturbing: perceived as out of

<sup>4</sup> Trauma, by definition, is an overwhelming event that cannot be processed. But also an experience that is not traumatic (and doesn’t activate the psychophysiological responses typical of trauma) can be unprocessed. I.e., a child who lives in a family where an emotional dimension is forbidden doesn’t have the support to feel, recognize, name, communicate it, and it remains unformulated and unprocessed. This is, for example, what usually happens in Panic Disorders that are not always connected to traumatic experiences, but to the impossibility to relationally process the feelings of solitude and so to recognize it (Francesetti 2007; Francesetti, Alcaro, Settanni 2020).

<sup>5</sup> “To lend the flesh” is a specific philosophical concept developed by Jean-Luc Marion (2008). In a personal communication with one of the authors, he recognizes the important role that the phenomenon of lending the flesh (that he calls the “Erotic Phenomenon”) can have in therapy as conceptualized in Francesetti (2019a; 2019b; 2019c) and in Francesetti and Roubal (2020).

place<sup>6</sup>, inappropriate, embarrassing, shameful, etc. But "A poet does not reject an image that stubbornly but 'accidentally' appears and mars his plan; he respects the intruder and suddenly discovers what 'his' plan is, he discovers and creates himself" (Perls, Hefferline and Goodman 1994: 137).

The disturbing stranger knocking on the door is the welcome guest at the therapeutic meeting. It is a process belonging to the undifferentiated level of experience – it is not of the client, neither of the therapist – until somebody is available to receive it in order to allow it to become present. In this moment, the absence becomes present and it is not absent anymore. The stranger knocking on the door is finally admitted to life, in a unique and unpredictable way, since it takes its form when coming into existence in this unique therapeutic meeting.

Therapy, in this perspective, is the special time and space where these field forces are free to move. The task of the therapist is to lend flesh to them and not to step in the way of the process. "We reiterate that the suggestion is a spectacularly conservative one, for it is nothing but the old advice of the Tao: 'stand out of the way'" (Perls, Hefferline and Goodman 1994: 24). This "art of doing nothing" (Roubal, Francesetti forthcoming) is however a very active psychotherapeutic attitude, since the therapist needs to transform their way of being in the session. They need to build enough self-support to be able to allow themselves to be used by the field forces, to embody the absences, and make them present.

#### 4. *The one who is always there*

The second possible origin of absences in therapy is indeed connected with the social context at many different levels. The most simple, "normal", one is what each society and culture take for granted. What is taken for granted can be more or less available to awareness and awareness can be more or less supported in different societies, for different issues, for different groups and for different people. What is normally taken for granted becomes invisible, and is not experienced as existing.

<sup>6</sup> We developed the concept of atoton (out of place in Greek) elsewhere (Francesetti 2019a; Francesetti and Griffero 2019; Francesetti and Roubal 2020).

Like water for fish. It is the ground that enables societies and cultures to grow and perpetuate themselves. However, what enables societies to grow is also the possibility, sometimes for some of its members, to find new ways, to change something or just to be aware of the possibility for humanity to have different ways of living. The less this possibility is present and shared, the more the society and the culture create blind and fixed spots. The more societies, nations and cultures are powerful, successful and self-referential, the less this possibility is accessible for people. Such blind spots in a culture, a society, a group, a political party, or a family, can be easily detected by a third party, i.e., by everybody outside either the confluence or the influence (Gecele 2002; 2021).

For example, when we watch a video from the Sixties we immediately notice what was impossible to notice if we were in that time and culture. The fashion, the words, the attitudes, were peculiar maybe strange, and clearly different from other times. But the atmosphere, the *Zeitgeist*, is invisible when you are inside it. Also the forces that maintain the atmosphere are invisible, since they are acting on – and acted by – everybody. What exceeds this normality is easily put aside as weird, out of place, odd, irrelevant, useless, dangerous, unreal, crazy, etc. It becomes a minority with less voice. It has, indeed, more truth to speak (Francesetti 2013).

The consequence is that there are pieces of experiences or perspectives that are dissociated on a social level. What is beyond the horizon of the common world is neglected or rejected.

This horizon of the common social world supports some ways of being in relationships and prevents some others, so that societies have specific and normal ways for people to relate to each other<sup>7</sup>. There are omnipresent forces in a society that influence personalities to prefer a specific shape, to accept some feelings, beliefs, views, and to reject others. For example, aggression can be neglected or rejected, as stated by Perls, Hefferline and Goodman (1994), and this dissociated feeling comes up as a social tendency – powerful even though invisible – towards destructive and suicidal wars.

These kinds of absences are difficult to detect and, at the same time, crucial to consider. They are field forces omnipresent both in the client's and the therapist's lives. Water for fishes. The one who has always been

<sup>7</sup> See the concept of Basic Relational Mode (Salonia 2007; 2013).

there. And they are important for psychopathology: "The disturbances are in the field (...). The lapse of community in political societies is not reducible to the neuroses of individuals, who indeed have become 'individuals' because of the lapse of community; nor is it reducible to bad institutions, for these are maintained by citizens; it is a disease of the field, and only a kind of group-therapy would help" (Perls, Hefferline and Goodman 195: 134-5). Different societies have different forces, exerting different pressures on the process of the emergence of individual personalities.

In a liquid society (Bauman 2002), fragmented and complex (Morin 2008), accelerated (Rosa 2010), with porous boundaries and disembodied (Gecele, Francesetti 2007), bipolar (Francesetti, 2019d), the personality cannot but be unstable, threatened by dissolution: the sense of identity becoming vague, uncertain, ephemeral. Two opposite risks arise: of discontinuity, emptiness and vagueness of the sense of self; or, at the other pole, the risk of adhesion to strong and salvific narratives. The first is more often met in therapy (people suffering from personality disorders), the second in politics (people needing a man of strength in a powerful position). In therapy all the actual clients come from such a social field and the therapists too. This is why personality disorders can be considered the ethnic disorder of our time (Gecele 2013; 2016), they have eroded the classical neurotic and psychotic functioning and ways of suffering. It is more and more important not to consider just the symptomatology or the disorder (as listed into the Axe 1 of the DSM IV), but to understand them in the frame of the personality functioning and traits of our clients.

The basic issue in therapy is no longer to gain a personal freedom from a rigid and limiting social context, as it was in the sixties when Perls was working in Esalen. Today it is rather to achieve a sense of being somebody rooted somewhere, with some more or less clear and persistent boundaries and sense of belonging. Our personality function cannot integrate all the accelerated, contradictory, ever changing, disembodied stimuli that we receive without the pauses needed to assimilate them. The consequence is that we change continuously our focus of attention and we split vertically different unfinished pieces of experience. More than the problem of the removed (the experiences that are pushed down, as happened in Freud's times), we have today the problem of the splitting between infinite not-integrated fragments of experience, that are continuously put aside (Gecele 2019). This is the background to be considered behind every suffering figural with our clients.

Being aware of this issue is a support for the therapist from the very first meeting: it offers the possibility of seeing the background that the client brings, the background from where the anxieties, depressive experiences, obsessive-compulsive behaviors, eating disorders, relational problems, etc. arise. Being aware of this common ground makes it possible for the therapist to rely upon a frame, to calm down, to stay rooted in the personality of the situation, and to offer very simple and surprisingly very effective feedback to the client. And, most importantly, being aware of dwelling in the same landscape as the client, he has the chance not only to experience it, but also to bring some logos to it.

### *5. The transformation of absences in presence*

We have described two kinds of absences.

We called the first ‘the stranger knocking on the door’, which we refer to as a proto-experience that couldn’t be processed and that is pushing in order to be embodied and to emerge in the session.

We called the second kind of absence ‘the one who is always there’, which we refer to as the common and shared social ground where parts of possible experiences are neglected or rejected. In both cases, these absences are unformulated proto-feelings that cannot be fully present without some support. They are pushing as intentional forces of the field in order to emerge, increase the presence and develop the potentialities of the actual field (Perls, Hefferline and Goodman 1994: 151).

The task of the therapist is neither to change the client, nor the absences (Francesetti 2015; 2019a; Francesetti, Griffero 2019; Francesetti, Roubal 2020; Roubal, Francesetti forthcoming), it is rather to become aware of those absences in order to allow them to become present and to follow their journey towards being processed and transformed. Without the therapist’s awareness the absences remain absent and are reenacted in the therapeutic process, with a reiteration that can increase or reinforce the absences in the field.

We won’t describe here the theory and the passages in the modulation of the therapist’s presence, the reader can refer to Francesetti and Roubal (2020) and to the mentioned bibliography.

A couple of clinical examples may help to understand this process in the therapeutic practice.

#### 5.1. “You must be angry!”



In a group, Roman, a 60 years old monk, has taken many roles of responsibility, both as a teacher and as an Abbot. Now he lives in another community where the Abbot is much younger and less experienced than him and who was his student years ago. The actual Abbot is leading the community by often humiliating the members. Roman strongly contributes to the community life, including financial support. Some months ago his laptop broke down and, after many frustrating requests for permission to buy another one, he was finally successful. The Abbot, in front of many other people, humiliated him by saying in a contemptuous and mocking way, "how ingenuous you are brother Roman to buy such a stupid laptop. You waste the money of this community!". Roman couldn't reply, felt very hurt and was unable to recover from that episode. From that point on, he has had declining energy, his voice has faded, he feels sad and exhausted, has experienced sleeping disorders, and has progressively withdrawn from the community's life. He is very critical towards himself: 'Why am I not able to recover from that episode? Has all the work that I have done on myself been useless? Why have I learned so little? Do I have so big an ego that I am not able to go beyond my narcissism?'

While listening to him, I feel pain and anger: first, pain for him and anger towards the Abbot. Then, suddenly, something changes: he was humiliated, and instead of protecting himself he feels inadequate, not good enough, guilty, he invalidates and devalues his feelings and his own value. How many times have I seen these dynamics in closed communities, not only religious ones. I share that I feel some anger and I ask what effect this has on him. He says that he understands. I ask him whether he feels anger too. He doesn't know. I feel a wave of anger: he should be angry, but he is not. Why is he so mild, gentle and submissive? I feel this wave as too strong, out of place, so I wait... and after a while I realize that what I am doing is what he is already doing to himself: I want him to feel something else other than blaming himself. Since he is not able to feel something different, I invalidate his way of being. Roman is like that: he is not angry, it is just me who feels anger. He is profoundly gentle. Why should he feel the same as I feel? Or what I think it is right to feel? I am putting into the field the same invalidating force that the Abbot uses, and that Roman uses against himself too... And now I feel pain for what I was doing, I stay with this, I breathe, my anger calms down. Then, while looking at him, a vague fantasy comes to my mind, something like a little flame in the darkness. I share it with him and then I say: "Maybe your persistent pain and your humiliation that

cannot be overcome are the ways of not letting the violence be normalized... Somebody in the community must do it". Roman changes his eyes, he looks at me as if a new horizon has opened up. "Oh... I see... indeed the other brothers are accustomed to it... they are humiliated and this seems normal to them...". He cries now. The pain has a meaning now, it can flow. Now his feelings are "right". Everything becomes meaningful, included his movements – that now he shares with me – to leave this community and to found a new one. He was ashamed for that wish and vision, now he understands that maybe it is not a narcissistic illusion of too big an ego.

The therapist is taken by the force of invalidation, and he is about to act on it, of course with good therapeutic intentions ("you should be angry!"). He could even push the client to become angry, and in doing so he would just repeat – with good intentions – the invalidating and humiliating pattern. The perception of something out of place, too strong, supports the therapist to wait for what comes next, and the awareness of being invalidating again of Roman's experience becomes clear. This opens the door for feeling pain for the invalidation that Roman has received, that he himself was doing, and even the therapist was about to do. In this case the stranger knocking on the door is the pain of the invalidation: while this pain cannot become present the invalidation will continue to circulate. In this process the therapist modulates his own presence: he is available to be taken by the field forces, he doesn't reenact them, he waits and allows the something more<sup>8</sup> to emerge that opens the door for the transformation.

## 5.2. "It's not me!"

Another example is more connected to the second kind of absence, the one that is always there.

In the first session, Katy, a young woman who has just very successfully finished her studies in economy says: "I feel disoriented, I don't know who I am, I can't sleep anymore, I live in continuous anxiety, I don't know why! With my boyfriend things are going worse and worse, even though nothing bad has happened... I feel desperate, I cannot recognize myself.... it's not me!".

<sup>8</sup> We called this second feeling "the second wave" (Francesetti, Roubal 2020).

She is very upset, and for the first half of the session her intense and unmanageable feelings occupy all the available space, and the therapist is not able to intervene in any way. Then, he offers her just a simple and obvious reminder: "Katy, you said that you have just finished the University and that it was very stressful. So, in this moment you may be very tired and also uncertain about the direction you will take in your life".

Katy, after thirty minutes of strong tension in her body and an accelerated unstoppable talking, finally breathes out, and leans on the chair.

She pauses and then says "Do you think so?".

"Yes, I think so..."

"Oh, I am so relieved...".

As we discussed elsewhere (Roubal, Francesetti forthcoming), what matters in the therapeutic intervention is the quality of the therapist's presence: from where the words come, more than the spoken words. But what makes such a simple, even obvious, intervention effective? Let's consider the therapist's experience: for the first half hour the therapist is very tense, almost not breathing, taken along with Katy by the tornado in the room. Slowly he notices his own bodily tension, almost a kind of disembodiment, he tries to relax but he can't. So, after some struggle he let his experience be. At this point, some memories of scary and disorienting turning points in his life come up. He becomes aware that he is meeting Katy in her landscape, he comes back to his perception: he is taken by the same tornado, he doesn't know what to do, but he can feel, now, his and Katy's need to root somewhere. This awareness opens up some new possibilities, he breathes, he roots himself in his body and in the same unsupportive ground of contemporary time and society. In this case, the therapist is aware of the unsupportive social ground that the client and he share. He is now able to feel Katy's fearful disorientation, even her terror of no longer being the person that she once was. The therapist can calm down now. He senses his body and, very simply recognizes a possible meaning for Katy's situation. A possible meaning that is not necessarily catastrophic. The therapist has taken a little journey from disembodiment and disorientation to a feeling of being part of the same world as Katy. At this point he can ground himself in his somatic and emotional experience. Only as a result of the process of awareness of all that has emerged in the session is he able to support the personality function of the situation: now the feelings can be contained and a first provisional and possible shape of the experience begins to emerge.

## 6. Conclusions

In this paper we have tried to describe how we understand psychopathology as a quality of absence in the phenomenal field, and therapy as a modulation of presence. We have also identified two possible roots of these absences. Therapists, in this perspective, are not the agents of change, nor the co-creators of the change<sup>9</sup>. They are rather at the service of the field forces: they lend their flesh to these intentionalities in order to let them produce the transformation. Therapy, in this view, can be understood as the 'art of doing nothing'. Nevertheless, this is not a passive attitude. On the contrary it is a very active one, even though often invisible from the outside. In psychotherapy, we are like artists who are in the service of the therapy process itself. Here, we come back to our foundations: "(...) we reiterate that the suggestion is a spectacularly conservative one, for it is nothing but the old advice of the Tao: 'stand out of the way'" (Perls, Hefferline and Goodman 1994: 24). Change can grow from our humble, grateful, and joyful acceptance of what is. From a field theory perspective, the crucial point is that the therapist's acceptance does not only refer to the client, but to whatever emerges in the session, because everything that emerges is a function of the field dynamics. Accepting the client in fact means accepting everything that happens with us in the presence of the client. And the art of therapy, is to be aware of what is happening without reiterating the rejection of the stranger knocking on the door or the invisibility of the one who is always there. Being present to absence: this is the very simple, even though often not easy, core of the therapeutic process in a field theory perspective.

<sup>9</sup> We don't see the three paradigms of change (mono-personal, bi-personal, field theory based paradigm) as alternative or competitive at all. The three are equally important and in figure in different moments of the therapeutic process. See Francesetti, Roubal 2020 and Roubal, Francesetti 2022.

## References

- Bauman, Z., *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2002.
- Damasio, A., *Self Comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*, New York, Pantheon Books, 2010.
- Francesetti, G., (ed.). *Panick Attacks and Post-modernity. Gestalt Therapy Between Clinical and Social Perspectives*, Milano, FrancoAngeli, 2007.
- Francesetti, G., *Pain and beauty: from psychopathology to the aesthetics of contact*, "British Gestalt Journal", 21, 2 (2012), pp. 4–8.
- Francesetti, G., *The Emergent Suffering. Field Perspective on Psychopathology in Gestalt Therapy*, in Klaren G., Levi N., Vidakovic I. (eds.), *Yes We Care! Social, Political and Cultural Relationship as Therapy's Ground. A Gestalt Perspective*, The Netherlands, EAGT, 2013.
- Francesetti, G., *From Individual Symptoms to Psychopathological Fields. Towards a Field Perspective on Clinical Human Suffering*, "British Gestalt Journal", 24, 1 (2015), pp. 5-19.
- Francesetti, G., *The Field Strategy in Clinical Practice: Towards a Theory of Therapeutic Phronesis*, in: Brownell, P. (ed.), *Handbook for Theory, Research and Practice in Gestalt Therapy (2<sup>nd</sup> edition)*, Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2019a.
- Francesetti, G., *Fundamentos de psicopatología fenomenológico-gestáltica: una introducción ligera*, Madrid, Los Libros del CTP, 2019b.
- Francesetti, G., *A Clinical Exploration of Atmospheres. Towards a Field-based Clinical Practice*, in: Francesetti, G. and Griffero T. (eds.), *Psychopathology and Atmospheres. Neither Inside nor Outside*, Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2019c.
- Francesetti, G., *Interview with Miguel Benasayag*, in Francesetti, G., Griffero, T., (eds.), *Psychopathology and Atmospheres. Neither Inside nor Outside*. Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2019d, pp. 164-177.
- Francesetti, G., *La metamorfosi del dolore*, in Conte, V., Sichera, A. (eds.), *Avere a cuore. Scritti in onore di Giovanni Salonia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2019e, pp. 109-118
- Francesetti, G., Alcaro, A. and Settanni, M., *Panic Disorder: Attack of Fear or Acute Attack of Solitude? Convergences Between Affective Neuroscience and Phenomenological-Gestalt Perspective*, "Research in Psychotherapy: Psychopathology, Process and Outcome", 2/3 (2020), pp. 77-87.
- Francesetti, G., Gecele, M., Roubal J., *Being present to absence. Field Theory in Psychopathology and Clinical Practice*, in Cole, P. (ed.), *Relational Heart of Gestalt Therapy*, Routledge, 2022.

Francesetti, G. and Griffero, T., (eds.), *Psychopathology and Atmospheres. Neither Inside nor Outside*. Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2019.

Francesetti, G. and Roubal, J., *Field Theory in Contemporary Gestalt Therapy. Part One: Modulating the Therapist's Presence in Clinical Practice*, "Gestalt Review", 24, 2 (2020), pp. 113-136.

Francesetti, G. and Griffero, T., *Psicopatologia e atmosfera. Prima del soggetto e del mondo*, Roma, Giovanni Fioriti Ed., 2022.

Fonagy, P. and Target, M., *Attachment and Reflective Function: Their Role in Self-organization*, "Development and Psychopathology", 9, 4 (1997), pp. 679-700.

Gecele, M. (ed.), *Fra saperi ed esperienza. Interrogare identità, appartenenze e confini*, Torino, Il Leone Verde Edizioni, 2002.

Gecele, M., *Introduction to Personality Disturbances. Diagnostic and Social Remark*, in Francesetti, G., Gecele, M. and Roubal, J. (eds.), *Gestalt Therapy in Clinical Practice. From Psychopathology to the Aesthetics of Contact*, Milano, FrancoAngeli, 2013, pp. 601-608.

Gecele, M., *Intersections. Gestalt Therapy Meets Ethnopsychiatry*, "GTK Journal of Psychotherapy", 5 (2016).

Gecele, M., *Chasing Joy in the Liquid Time of Emptiness: Obsessive-Compulsive Experiences in Postmodern Era*, in Francesetti, G., Kerry-Reed, E. and Vazquez Bandin, C. (eds.), *Obsessive-compulsive Experiences: A Gestalt Therapy Perspective*, Madrid: Los Libros del CTP, 2019.

Gecele, M., *Gli sfondi dell'alterità. La terapia della Gestalt nell'orizzonte sociale e culturale: tra frammentazione e globalizzazione*, Roma, Giovanni Fioriti Editore, 2021.

Gecele, M. and Francesetti, G., *The Polis as the Ground and Horizon of Therapy*, in Francesetti, G. (ed.), *Panic Attacks and Post-modernity. Gestalt Therapy Between Clinical and Social Perspectives*. Milano: FrancoAngeli, 2007.

Höll, K., *The Gestalt of the "Self" in Gestalt Therapy: A Suggestion for a New Configuration of Theory*, "Gestalt Review", 24, 1 (2020), pp. 33-59.

Marion, J.-L., *The Erotic Phenomenon* (2003), Chicago, IL, University of Chicago Press, 2008.

Morin, E., *On Complexity*, Cresskill, Hampton Press, 2008.

Parlett, M, Lee, R.G, *Contemporary Gestalt Therapy: Field Theory*, in Woldt, A.L. and Toman, S.M. (eds.), *Gestalt Therapy. History, Theory, and Practice*, Thousand Oaks, Sage, 2005, pp. 41-63.

Perls, F., Hefferline, R. and Goodman, P., *Gestalt Therapy. Excitement and Growth in the Human Personality* (1951). Gouldsboro, ME, Gestalt Journal Press, 1994.

Perls, L., *Living at the Boundary*, Highland, Gestalt Journal Press, 1992.

Philippson, P., *The Emergent Self. An Existential-Gestalt Approach*, London, Karnac Books, 2009.

Philippson, P., *Revisiting the Field. Topics in Gestalt Therapy Book 1*, Manchester Gestalt Centre, e-book, 2016.

Staemmler, F.M., *A Babylonian Confusion? On the Uses and Meanings of the term Field*, "British Gestalt Journal", 15, 2 (2006), pp. 64-83.

Robine, J.-M., *From the Field to the Situation*, in Robine, J.-M. (ed.), *Contact and Relationship in a Field Perspective*, Bordeaux, L'Expresserie, 2001, pp. 95-107.

Robine, J.-M., *Self: Artist of Contact*, in Robine, J.-M. (ed.), *Self. A Polyphony of Contemporary Gestalt Therapists*, St. Romain-La-Virvée, L'Expresserie, 2016, pp. 213-232.

Rosa, H., *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality*, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag, 2010.

Roubal, J., Francesetti, G., *Field Theory in Contemporary Gestalt Therapy. Part Two: Paradoxical Theory of Change Reconsidered*. "Gestalt Review", forthcoming.

Salonia, G., *Social Changes and Psychological Disorders. Panic Attacks in Post-modernity*, in Francesetti, G. (ed.), *Panic Attacks and Post-modernity. Gestalt Therapy Between Clinical and Social Perspectives*, Milano, FrancoAngeli, 2007.

Salonia, G., *Social Context and Psychotherapy*, in Francesetti, G., Gecele, M. and Roubal, J. (eds.), *Gestalt Therapy in Clinical Practice. From Psychopathology to the Aesthetics of Contact*, Milano, FrancoAngeli, 2014, pp. 189-200.

Waldenfels, B., *Phenomenology of the Alien: Basic Concepts*, Evanston, Northwestern University Press, 2011.

Wollants, G., *Gestalt Therapy. Therapy of the Situation*, London, Sage, 2008.





Tonino Griffero

## Corporeal Suspicion Defining an Atmosphere of Protracted Emergency (such as Covid-19)

### Abstract

*The paper investigates the kind of collective feeling – or, better, atmosphere – that is generated by the situation of protracted emergency. After asking whether ours is in general an age marked by (media) emergency, what are the structural characteristics distinguishing short-term emergency from protracted emergency and to what extent we can speak of an effectively shared collective feeling of “emergency”, the analysis focuses on the atmospheric properties of this collective affective situation and shows what are the possible resources to escape from it (at least in part). Irreducible to the classic phenomenological intentionality, the atmosphere of protracted emergency (whose case study here is that of the COVID 19 pandemic, which is also related to the “terror from the air” theorised by Sloterdijk) proves to be a chaotic situation that establishes with those who experience it a very particular felt-bodily communication, based essentially on narrowness and hypochondria. It is an invisible atmosphere of which it is fairly easy to identify the markers on the phenomenal level, whereas it is largely impossible to anticipate the long-term (affective, social, cognitive) effects.*

### Keywords

*Protracted Emergency; Atmosphere; Situational and Felt-bodily Resonances*

Received: 02/03/2022

Approved: 17/07/2022

Editing by: Sara Borriello

© 2022 The Authors. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
t.griffero@lettere.uniroma2.it (Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”)

### 1. *An age of emergency?*

If I consider my life, there is a feeling that has prevailed over everything, literally everything: anxiety [*Angst*]. Anxiety for the future, anxiety for my family members, anxiety for men, sleep, the authorities, a storm, war, anxiety, anxiety [...]. And this is why I started lying, because I was afraid and because I didn't want to betray myself, not daring to talk about what I had inside. (Spengler 2007: 51)

It is not surprising that such objectless existential anxiety (hence my translation of *Angst* with “anxiety” instead of “fear”) afflicted the author of a disconsolate masterpiece such as *The Decline of the West* (1918-1922): a book that could be considered the very starting point of an age governed by *Angst*, ranging between the First World War and the pessimism raised by the nuclear threat and the Cold War. And yet today the age of anxiety is undoubtedly back, spread especially by media-fuelled hysteria and panic attacks, transforming users into passive conductors of collective emotions. The resulting “self-stressing ensembles” or “excitement communities”<sup>1</sup> clearly show that today's affective logic or media global governance takes individual and collective attention as an essential economical and consumption-driving activity. For performative producers like the media, in fact, the content of distributed information is of much lesser importance than the emotional outcomes (the only real news is the bad news!)<sup>2</sup>. Bad news, gossip and “must see”-cues stir up both alarmism and permanent agitation. In their ubiquity, for example, so-called “breaking news” turn out to be both dependent on and co-responsible for the current sensationalism<sup>3</sup>. They generate a protracted uncanniness or even shock as well as a catastrophic atmosphere to which the only sensible answer seems to be a (political but also individual) state of exception (in a general non-technical meaning).

<sup>1</sup> As Peter Sloterdijk would say. However, by especially focusing on dramatic events, scholars often forget the positive mobilizing power of the media.

<sup>2</sup> It is now undisputed that negative news is more contagious (in broad sense) and elicit stronger and quicker emotional, behavioral, and cognitive responses than neutral or positive ones.

<sup>3</sup> It is always difficult to determine whether the media reflect an existing feeling or generate it (almost) *ex novo*. Today's sensation-seeking can certainly be understood as a struggle to be perceived and at the same time to perceive, in short as a “fight for being there” (Türcke 2002: 66). Will it be enough to slow down (pulling an emergency brake) to contrast the overall emotional situation, defined as a multi-media addiction (Türcke 2002: 308 ff.)?

Fundamentalist terrorism and the indecisive retaliation wars, ecological disasters and humanitarian crises, xenophobic nationalist policies and the omnipresence of terrifying images: all this, together with the recent viral pandemics, has spiked anxiety to levels that had not been felt for several decades. But talking about a (second) age of anxiety and emergency (here limited to the Western world and the last century) competes with similar and equally problematic definitions: society of excessive demands, achievement society, competitive society, consumerist society, society of fatigue and overwork, depressive society, narcissistic society, burnout society, risk society, disaster society, affluent-throwaway society, surveillance society, precarization society, etc. The most worrying thing is that in our sensation-society, emergencies are often cultural catastrophes whose degree of seriousness may vary, but are certainly amplified by the media logic of “too much, too fast, too crashy” (Milev 2012: 293). The resulting “saturated software environment” makes us prisoners of “techniques of capture derived from routinization and habituation and inflows of contagious-suggestibility” (Sampson 2012: 166) that continuously generate zones of emergency and shock strategies leading to pathogenic effects such as anomy, disorientation and, somewhat paradoxically, even anaesthetization<sup>4</sup>. Nor is it merely incidental that “mediacracy-mediocracy” has deeply colonized the political system up to jeopardizing any separation of powers.

Whatever the danger of the month, the constant media hysteria – made of copy-and-paste, assembly by assonance, combination of news in the sign of exaggeration – obviously propagates an atmosphere of continuous or at least protracted emergency that is difficult to evade even if one is safe in one’s own home. This type of media emergency immediately leads to a reduction of perceptual (and therefore also aesthesiological) competence, due to saturation as a natural consequence of continuous sensationalism, and to a mediocrity fueled by bad mood and an anomic mere-spectator-syndrome, whose outcome is a toxic and epidemic burn-out atmosphere spreading like a “neural fog” (Milev 2012: 298).

In this context, I would like to analyze emergency as a collective atmospheric feeling. In the case of the pandemic, the discovery of the limits of our control over nature goes hand in hand with the recent “affective turn” in the humanities. This “affective turn” occurred for many reasons

<sup>4</sup> A series of disorders that Milev (2016: 28) summarizes in terms of “dissociative amnesia”.

a) In academia, scholars sought to overcome the linguistic turn, the hyper-interpretationist or decoding (hermeneutic and semiotic) paradigm as well the cognitivist primacy. b) From a sociological standpoint, the shift was due to the ascertainable interaction between thought and feeling on the micro-, meso- and macro-social plane. Finally, c) in terms of communication, the “affective turn” was accompanied by the realization that understanding, far beyond the domesticated category of “connotation”, means rather a favorable emotional resonance<sup>5</sup>.

There are certainly many ways to call this “affective logic” (Ciampi 1986). Next to older concepts (“vital horizon”, “lifestyle”, *Zeitgeist*<sup>6</sup> or “sphere of meaning”), today one must add “climate” and especially “atmosphere”. The explanatory-theoretical difficulties are, however, the same, since it is impossible to reduce a background collective-affective tonality like “emergency atmosphere”, underlying our lives as a basso continuo, to a simple cause/effect constellation. Nor is it clear if this “emergency atmosphere” results from a statistical average or if it is an ontologically transcendent entity, if it is something cognitively ineffable and historically changeable (whose beginning/end or geographical extension are hard to pinpoint) or stable enough to resist ephemeral changes.

In this regard, let’s look at an unsuspected passage from Marx<sup>7</sup>, describing a real but not perfectly conscious atmosphere.

The so-called revolutions of 1848 were but poor incidents – small fractures and fissures in the dry crust of European society. However, they denounced the abyss. Beneath the apparently solid surface, they betrayed oceans of liquid matter, only needing expansion to rend into fragments continents of hard rock. Noisily and confusedly they proclaimed the emancipation of the Proletarian, i.e. the secret of the 19th century, and of the revolution of that century [...]. But, although *the atmosphere in which we live, weighs upon every one with a 20,000 lb. force, do you feel it? No more than European society before 1848 felt the revolutionary atmosphere enveloping and pressing it from all sides.* (Marx 1978: 577; emphasis mine)

<sup>5</sup> For a linguistic analysis of the atmospheric discourse see Metten (2012). Whether the affective response always implies some semantic (maybe unconscious) processing and whether emergency communication goes beyond a soft persuasive line like the “peripheral route” (Sjoberg 2007) is an open issue that I cannot look into here.

<sup>6</sup> This concept is outmoded today, since *Geist* was – shamefully – “reduced” to mind.

<sup>7</sup> See Anderson (2014: 138).

Marx's distrust in the perceptibility of the revolutionary atmosphere perhaps resulted from an excessively cognitivist conception of "atmosphere". The absence of a clear explanation for an atmosphere, in fact, does not exclude at all its aggressive-overwhelming authority (felt on the gestural and felt-bodily level). After all, collective feelings are sometimes quite different from situations of true shared feeling: the latter, in fact, take root<sup>8</sup> and are thus able to avoid the "loss of natural self-evidence" (Blankenburg 1971) that results from the disorientation inflicted on us by media propaganda. At the mercy of foreign intentions, the contemporary subject seems instead exposed to multiple collective feelings or atmospheres acting as mere commodities. This means that we are more dependent on social atmospheres today than in the past. The air we breathe (in both a literal and metaphorical sense, as we'll see) and the spaces we inhabit are never innocent nor have they purely aesthetic-ornamental value. If atmospheres as feelings permeating a predimensional space and irreducible to persons' projected moods are something aesthetic, they are such in the (aesthesiological) sense that they influence our sensory and bodily life starting from partially latent moods.

But what distinguishes "emergency" from "disaster", "catastrophe", and "crisis"? Is emergency a real "fact" or just a collective mental state? Can there be a general definition of "emergency", and what does it mean to our lifeworldly situation? Do emergencies have a definite object, or could they be considered thoroughly only with reference to their management? And so on. Although "emergency" and "crisis" both denote an experience of necessity which requires a fundamental change or decision to be made despite an unknown future, "crisis" seems to have gained a more positive value. Indeed, "crisis" implies a dialectic intertwining of danger and opportunity as a necessary stimulus for social cooperation as well as for the development of a person or a society, thus even becoming a guiding rule of life<sup>9</sup>. Instead, the word "emergency" has a less melioristic sense, perhaps also because it is less easy to identify a lasting common enemy and consequently a lasting common goal, and an emergency usually does not allow enough time to create a "common destiny".

<sup>8</sup> This is what Hermann Schmitz calls *implantierende Situationen* (cf. e.g. Schmitz 2005: 25-7 and *passim*).

<sup>9</sup> Wang (2014). However, claiming that the term emergency means that something valued (life, health, security) is at risk seems to necessarily confirm and reinforce the *status quo*, that is, it seems to suggest that the system is capable of recovery on its own terms.

But it is anything but clear how we perceive (or better, feel as) an emergency. It is trivial to reduce emergencies to cases where the response is almost a conditioned reflex<sup>10</sup> and there is no time for thinking or deliberating, let alone for lecturing<sup>11</sup>: moreover, sometimes an emergency actually arises from a situation whose genesis is partially unknown and whose effects are pervasive but uncontrollable. This way the emergency can also extend over time and cease to be an immediate danger signal. During the plague of Athens for example – Thucydides writes – since no medical therapy or prayer helped, people felt paralyzed and lost their powers of resistance, became indifferent to every rule of religion and law, falling into a state of lawlessness and even linguistic dissolution. In other cases, instead, hopelessness and the failing of language, usually replaced by alarm sounds and sirens, go along with incoherent actions and high susceptibility to following orders imposed by someone else (especially if expert at politically manipulating affects)<sup>12</sup>. However, it would be wrong to believe that the rapid action required by an emergency completely rules out any thought. This would misconceive the – at least partial – role of habit in the mental acts and (negative or positive) procedural pathways that are embedded in emergency situations.

In what follows, I will address “emergency” not as a clear-cut individual event made up exclusively of objective facts but as a “common situation” (Schmitz)<sup>13</sup>, a collective feeling<sup>14</sup> that, as a really ubiquitous and

<sup>10</sup> Even in cases of low-level emergencies like the emergency exit sign, multiple and connotative meanings cannot be completely ruled out and require education to achieve conventional perception (Tang, Wu, Lin, Hsu 2010).

<sup>11</sup> Aesop tells a tale about a young boy who is drowning and calls a nearby huntsman for help. The huntsman, disapproving of the boy’s rashness, begins to lecture him. The boy calls out: “No. Save me now. Lecture me later”(Aesop 1954: 197).

<sup>12</sup> As is well known, according to Carl Schmitt, the sovereign is he who decides on the exception.

<sup>13</sup> Although worthy of further investigation, the thesis that Schmitz’ Leibphenomenology is ultimately autistic-solipsistic (Slaby 2020 and above all Bonnemann 2016) seems to me to be defeated by his central ideal of a felt-bodily communication with every form (things, lines, qualities, people, etc.) of the pericorporeal space.

<sup>14</sup> Analytic philosophy prefers to define this (in my opinion, reductively) as “shared” or “collected” (or even “we”) intentionality”. “Collective feeling” is still a controversial term because it is not always clearly different from other ones (like “common feeling”, “shared feeling”, “fellow feeling”, “joint emotion”, “emotional climate”, “feeling-with-one-another”, “emotional contagion”, “sympathy”, etc.), nor can it specify the number of people needed to be able to really speak of something “collective”. For a further exploration of atmospheres as collective feelings see Griffero (2021a; 2022a).

even “spatial” phenomenon in social life, I prefer to call an “atmosphere”<sup>15</sup>. In my view<sup>16</sup>, an “atmospherological” approach underlines the omnipresence of the affective dimension in everyday life by giving space to a class of feelings (ranging between basic moods, atmospheres and single “objective” emotions)<sup>17</sup> that are neither encapsulated in a person’s interiority nor belong completely to them, but are instead widespread and poured out into a certain space (to be understood as lived and non-geometrical, of course, although not entirely devoid of physical margins). An atmosphere has its own specific (felt, non-measurable, but not only metaphorical) “voluminousness” for the people who are gripped by it: as a sort of powerful spirit floating around<sup>18</sup> and felt-bodily resonating in the experiencer’s emotions without being equivalent to them – a necessary neo-phenomenological distinction between the feeling in a substantial sense, as an objective quasi-thing, and the fact of being involved by it –, an atmosphere should be considered as a real, “objective”, phenomenon that, especially in the case of what I called a “prototypical” atmosphere, pre-exists its perceivers and is not subject to being transformed or amended by them. In short: it is an “external” affectively authoritative state.

Collective emotions or shared feelings seem to be perhaps the latest collective “spectres” (after the people, the masses, the *Zeitgeist*, etc.) haunting the Western World (at least) and challenging scholars to seek an explanation for the resulting affective pressures. That their scientific investigation is still in its infancy should not discourage or make people believe that studying such feelings means creating docile “excitement communities”<sup>19</sup>, for example making the population digest a crisis by virtue of the alleged feeling that we are “all” in this together. Nor should we be discouraged by the fact that philosophical dictionaries seem to ignore the concept of collective feelings, inhibited both by a kind of transcendental

<sup>15</sup> In my view, every situation (and not only some, as Schmitz instead claims) has a more or less intense and perceptible atmospheric charge, which also defines its “boundaries” (so to speak).

<sup>16</sup> I refer here to my previous major works (Griffero 2014; 2017; 2019).

<sup>17</sup> See Griffero (2021a: 105-49).

<sup>18</sup> The word “atmosphere” is normally used interchangeably with mood, feeling, aura, emotion, ambiance, tone, affect, climate and others.

<sup>19</sup> We know too well that the media excitement proposals often result in a non-substantial but only highly imaginary sociality, in a vague “we” that is easy to manipulate. See Laermans (2011: 118).

need to not deal with lifeworldly phenomena but only with their conditions of possibility, and by a rationalizing urgency aimed at a theoretical (political, pedagogical etc.) instrumentalization or repression. Another obstacle is the fact, already mentioned, that a collective feeling could be just a latent emotional tone<sup>20</sup>. Now, it is true that a feeling always has a phenomenal quality that a mere knowing-that does not possess<sup>21</sup>, and that therefore it would be absurd to say, for example, that “one is afraid but one doesn’t feel it”. However, it must be recognized that some atmospheric feelings are not fully conscious and in fact occur preferably in our vaguer felt-bodily-expressive life.

Despite the trendy “emotionology” of our times, the marginalization of emotions in philosophical analysis is still ongoing. It is owed both to a neutral-procedural conception of intellectual agency – in politics, for example, to the supremacy of the rational choice paradigm and of “interest” as opposed to “passion” – and to the alibi of the ineffability of the affective realm, considered irreducible to analytical-scientific conceptuality. I think it’s instead time to acknowledge not only that one is always somehow affectively tuned, but also that for the investigation of collective feelings to be intriguing also philosophically – and not only in the perspective of social ontology and psychology, moral philosophy and political theory (as has actually happened so far) – one must obviously reject the widespread belief that social groups are not entities capable of experience and feelings. Likewise, one must also go far beyond the trivial consideration that feelings are social because they refer to persons (someone else or even oneself, when one feels like the object of the judgment of others) and try to conceive of feelings (especially the atmospheric ones) as quasi-things<sup>22</sup>, whose qualitative power can be considered partially independent from those who perceive and filter them in a relatively different way.

The hypothesis my atmospherological approach to collective feelings is based on is that, almost like meanings, atmospheric feelings are not in the head or in the psyche but in our lived environment (also acting as this environment’s affordances). Now, I simply ask myself whether “emergency” can be defined an atmosphere like other affective situation<sup>23</sup>, and

<sup>20</sup> For some suggestions in tune with my pathic approach see Großheim (2008).

<sup>21</sup> Demmerling (2014: 23-4).

<sup>22</sup> For this “new” ontological category, borrowed by Hermann Schmitz, see Griffero (2017).

<sup>23</sup> Which can be defined (atmospherically) serene or heavy, tense or relaxing, light or dark, homely or strange and uncanny, stimulating or melancholic and depressing, holy



especially what this radical affective externalism entails in terms of the felt-bodily resonance of an emergency.

## *2. Emergency as a collective-atmospheric feeling*

Emergency is usually conceived as an unexpected bad surprise that necessarily breaks with everyday life and the pre-existing order thereby requiring an exceptional response. In other words, it would be a temporary exception that, as such, necessarily promises a return to everyday normality<sup>24</sup> that cynical regimes often know how to politically manage. If that were the case, though, it would be difficult to consider it a widespread atmosphere. In order to conceive of emergency as a diffuse atmospheric feeling (not unlike resentment, guilt, common shame, envy, etc.) whose unpredictability doesn't require immediate action (as opposed to deliberative thinking)<sup>25</sup>, one has to think of it instead as extended in time. Emergency as an atmosphere certainly involves the present as a suspension of time's unfolding, but without compressing the time for decision and action: rather, it generates an omnipresent, "frozen" present that is deprived of any transition to the future and thus arouses the impression that no action can make a difference.

This kind of emergency can become a real emotional regime that takes on a "sticky" character due to its mere repetition and makes it impossible for something new to "emerge". In other terms, it can become the atmosphere of a "protracted state of emergency", turning the everyday into a perpetual "preparation for a potential catastrophe". As a result, the everyday stops being synonymous with security and routine – a mid-20th-century condition that only reflects a Western middle-class reality and is only a promise for many areas of the world<sup>26</sup> – and becomes a here-and-now that is steadily threatened by "precarity" and instability, so much so

and numinous or demeaning, pleasant and moving or inhibiting, inviting or excluding, erotic or repulsive, collegial or authoritarian, warm or cold and even anonymous or faded, etc.

<sup>24</sup> For this dialectical role, according to which the everyday is confirmed-made by the emergency, and vice versa, see Anderson (2016).

<sup>25</sup> A thinking aimed at decision-making (Scarry 2012).

<sup>26</sup> "The distinction between everyday and emergency [...] has only ever been available to some and is produced at the cost of making life into a perpetual emergency for others" (Anderson 2016: 185-6). The emergency, in fact, seems only accessible to individuals or groups whose existence was previously marked by the promise of stability.

that only a “major incident” seems to be a real exception to the emergency, an emergency in the emergency (so to speak). In this atmospheric state of emergency there is no panic, because the latter usually gives way to low-level anxiety that is partially alleviated by “exercises” in anticipating future emergencies.

However, many difficulties stand in the way. Even if there are few doubts that “behind every psychosocial event there are in the last analysis always energy-affective ‘motors’” (Ciompi, Endert 2011: 9), it is absolutely controversial what a “collective” or “shared” feeling properly is<sup>27</sup>. Even without uncritically assuming the popular-mediatic trend to define epochs in terms of a dominant public feeling, one has to admit that it is a “phenomenal” given that collective-atmospheric feelings act as constraints on how we tend to feel, think and act. But the questions raised by the very concept of feeling – one that is common across otherwise disparate practices (events or processes and distinct collective entities) – are manifold and still unresolved.

There are many risks here. One 1) is that of hypostatizing and reifying an ephemeral mood and thereby homogenizing an age into one single nameable structure of feeling at the expense of other co-existing affective states (or cultures). Another 2) is that of privileging the affective state testified by official and cognitive representations (statistics, art, etc.), for example the rules about feelings that act as moral injunctions (you “should” feel this, and have the right to feel this and not that), to the detriment of lifeworldly feeling. Yet another risk 3) is that of only choosing as dominant the collective sentiment a society attributes to itself and not the one maybe better captured by those who are outside that society (or vice versa), without ever being able to establish when a certain emotional age begins and ends (becoming another one)<sup>28</sup>, how an age is formed and what the probable “boundaries” are of its spreading, but also 4) of not making any difference between the collective feeling as such and its probable “out of sync” individual resonance, without, moreover, understanding its relationship with ideologies or mentalities, for example whether it is their anticipation, their exact reflection or only their residual long-term

<sup>27</sup> See Griffero (2021a: 129-49) and especially Trigg (2022c).

<sup>28</sup> A possible (though not entirely satisfactory) answer comes from a non-linearist energy theory: when the energy tension reaches a critical point, the so-called “butterfly effect”, the situation requires a transformation (Ciompi, Endert 2011: 30-1), as in the case of the burst of the financial bubble and stock exchange. Schmitz’s answer is instead that these changes also occur underground and inadvertently, that is, not only in dramatic crises and epochal decisions (Schmitz 1992: 328).

condition. More generally, one could run the risk 5) of not knowing whether collective feelings, present even in an apparently anaffective period (indeed governed rather by a faded and anonymous atmosphere), are merely dispositional attunements or fully acting affective qualities. Alternatively, one could risk 6) losing sight – because of a too-rapid passage from a circumscribed atmosphere to a global culture and even age of the spatial-visual voluminosity that, acting as a fence, represents the fundamental character of the atmosphere (but also of the “spheres” theorised by Peter Sloterdijk) conceived as a specific type of being-together. These difficulties are far from insignificant, sure. And yet they are nothing compared to the two following philosophical-ontological problems.

a) Can a collective entity have a feeling, or are feelings the exclusive properties of the self-conscious subjects in whose bodies they are located? The answer might consist in underlining that having collective feelings does not mean attributing them to a group personhood, and that a corporate emotional and moral sensibility does not imply considering (refying) group persons as embodied agents.

b) It is instead harder to establish if a collective feeling really unites different people despite their conscious diversity and thus makes a collective emotional response possible, or if such feeling is only shared in the sense that it is found in different people at the same time. More precisely: can one legitimately say that a feeling is collectively shared only based on the overlapping of private feelings of individuals that are experiencing a similar situation and are aware of this sharing but also of their differences in roles, abilities, power, and even strictly personal feelings? Or is a collectively-shared feeling only one that is numerically such, i.e. a single feeling understood as a primitive phenomenon irreducible to the simple summation of individual behaviors or states of mind? In my terms: since “I feel an emergency atmosphere” (individual feeling) differs from “I feel that we feel an emergency atmosphere” (weak collective feeling) and above all from “we feel an emergency atmosphere” (strong collective feeling) – the only condition in which the shared feeling community is both the subject and object of feeling<sup>29</sup> – it is necessary to understand how the feelings of others might play a fundamental role for other people. Let’s see Max Scheler’s famous example.

Two parents stand beside the dead body of a beloved child. They feel in common the “same” sorrow, the “same” anguish. It is not that A feels this sorrow and B

<sup>29</sup> See Landweer (2016: 150).

feels it also, and moreover that they both know that they are feeling it. No, it is a feeling-in-common. A's sorrow is in no way an "external" matter for B here, as it is e.g. for their friend, C, who joins them and commiserates "with them" or "upon their sorrow". On the contrary, they feel it together, in the sense that they feel and experience in common, not only the same value-situation, but also the same keenness of emotion in regard to it. The sorrow, as value content, and the grief, as characterizing the functional relation thereto, are here one and identical. (Scheler 2008: 12-3)

Note the (synchronic) bodily and (diachronic) narrative intimacy strategically utilized to show their mutual attunement, made of marital love and life, biological relation and parental love, and even physical closeness – which proves, incidentally, that far from arising *ex nihilo* a shared feeling presupposes an already existing mood that is poured out into a certain space atmospherically and is grasped pre-reflectively and felt-bodily<sup>30</sup>. Despite all that, the feelings of the two parents may also differ: part of their feeling may consist of trying to empathize with the other, or to reduce the other partner's pain. Furthermore, you can well imagine that factors such as a weaker commitment to care-giving, their loving each other less than before, their having experienced and known of death in different times and ways, etc., might further show the distinction between the undoubtedly shared (type-feeling) atmosphere of grief and their partly different atmospheric mood (token-feeling). If it is certainly inappropriate to define as a collective feeling the fact that different individuals react affectively in a completely different way to the "same" atmospheric situation, in the case of musicians playing their instruments as part of a collective performance (as in the case of both parents) one could instead legitimately speak of an intercorporeal, more than just intentional-mental<sup>31</sup>, collective feeling.

From my point of view a collective feeling is the "same" type-atmosphere extending across multiple individuals, who experience in their felt body relatively different token-atmospheric experiences, a qualitative part of which also certainly results from their being unthematically affected by the relation they have with each other (as I think Scheler himself

<sup>30</sup> Trigg (2020) rightly summarizes this in two requirements: a mutual self-other awareness, and a sense of integrative togetherness.

<sup>31</sup> As Meijers (2003) instead claims counting too much on the cognitive form "we intend to do X".

acknowledges in a little-remembered passage)<sup>32</sup>. The atmospheric we-experience, therefore, is not a numerically single feeling but a well balanced condition of similarity – since individual feelings belong to the same type of affective “style” also due to the felt-bodily communication between individuals and their affective environment<sup>33</sup> – and differences rooted in individual felt-bodily co-presence and resonance effects-expressions (which, *inter alia*, can act circularly by reinforcing the starting atmosphere)<sup>34</sup>. More people on the same late train certainly experience a similar concern, but, since they are not feeling *together* but *alongside* each other, they certainly do not share a joint feeling as the players of the same team do, unless there is a co-presence based on intense participation and felt-bodily interaction. Anyhow, even in this case, it would be better to say they do not feel the same single feeling but feel, and consequently also think and act, according to a common affective atmosphere (as well as to their affective habits, of course)<sup>35</sup>.

Thus, shared feelings imply neither reified collective entities existing autonomously nor numerically single feelings devoid of different individual resonances. What does this tell us about the atmosphere of protracted emergency understood from a neo-phenomenological-atmospherological point of view?

### 3. *The atmosphere of protracted emergency*

Claiming that atmospheres are ineffable states oscillating between presence and absence is a cliché. So, I’d rather specify what an atmosphere of protracted emergency is, as far as possible, from both a phenomenological and an ontological point of view. Firstly, I must show that the we-feeling has often been explained in ungrounded ways, for example through

<sup>32</sup> “Even in mutual endurance of the ‘same’ evil and the ‘same’ quality of feeling-state – in other words, in the extreme case of fellow-feeling, where there is no distinction as yet between vicarious and companionate feeling – the functions of ‘feeling something’ remain distinct, and the phenomenon itself includes an awareness of difference among its separate sources in two, three or x individual selves” (Scheler 2008: 64).

<sup>33</sup> Or interaction, as proposed by Landweer (2016: 154, fn. 26). See also Demmerling (2014).

<sup>34</sup> Trigg (2020: 6).

<sup>35</sup> If an atmospheric feeling can be separated from the way experiencers are affected, one can even think that two people can felt-bodily experience the same affective-atmospheric quality even if the object (the anchoring point, in Schmitz’s terms) may not be the same (Landweer 2016: 164).

the metaphor of emotional contagion and the so-called “membrane model”. This model, whose latest trendy variant is based on mirror neurons and which continues to influence how we see any form of propagating replication (today especially the viral logic of networks)<sup>36</sup>, has three issues: it a) is too reductionist in its biologicistic nuance<sup>37</sup>, it b) doesn’t work in cases of solitary (therefore non-mimetic) atmospheric perception, and it c) does not correspond to what individuals truly feel (in the proper sense)<sup>38</sup>.

Another inadequate explanation consists in taking the affective-atmospheric intersubjectivity as an inferential (Theory Theory) or projective-simulative process encapsulated in the brain, not realizing that collective atmospheres go beyond any internalist-representational and third-person approach and need an enactive-embodied concept of dynamical interaction among persons (physical and felt-bodily resonance, affect attunement, coordination of gestures, facial and vocal expression perceived as such, etc.)<sup>39</sup>. For me, then, a collective-shared feeling is a peculiar form of intercorporeality-interaffectivity, of a non-mentalizing interaction between perceiver and percepts based, in the best cases, on a mutual incorporation.

But what exactly is a protracted emergency atmosphere? It’s certainly an “emergent” feeling<sup>40</sup>, where it’s hard to separate out causes from effects – Anderson (2014: 156) calls this “emergent causality”, meaning that one cannot be sure of the character of an atmosphere before registering

<sup>36</sup> Nixon-Servitje (2016).

<sup>37</sup> As happens in Brennan (2004).

<sup>38</sup> Zahavi (2015).

<sup>39</sup> For a critique of internalism, based on the hypothesis of an inner world excluding any immediate perception and real (circular) interaction, on disembodied subjects and too static brain mechanisms (given that also the mirror neuron system can only function when embedded in a context of embodied and meaningful interactions) see Fuchs, De Jaegher (2009).

<sup>40</sup> I freely follow here De Sousa’s (2014) emergentism, according to which it is not possible to predict the nature of a collective feeling on the basis of the properties of its constituents. This applies even more to atmospheres, since their “material” components can condition, without ever fully determining, specific atmospheric effects. This means that atmospheres are so singular and ephemeral as to supervene to (and therefore to exceed) their (always somewhat conventional) generators (which remain worthy of investigation). For this non-deterministic meaning of “condition” see Anderson (2014: 161).

its bodily effects, whereas I'd like to call it a "quasi-thingly bipolar causality", meaning that here cause and action coincide<sup>41</sup>. This emergent atmosphere, moreover, is based neither on a merely coincidental (but necessary) joint attention nor on a one-way influence like empathy<sup>42</sup> or imitative sympathy<sup>43</sup>, neither just on a mutual influence<sup>44</sup> nor on a purely epistemic influence<sup>45</sup>, and not even on a revised form of contagion<sup>46</sup>, whether one means it in the sense of Le Bon's unidirectional-iconic hypnotism (individual→crowd)<sup>47</sup> or in that of Tarde's imitative hypnotism, maybe understood today as a "hypnotic draw of the events of the market itself" (Sampson 2012: 168). Let's now turn to the Covid-19 atmosphere of protracted emergency, while being well aware that its reverberations can be more complex and their outcome even unpredictable.

### 3.1. Terror from the air

Some of today's ordinary emergencies and pervasive catastrophism (from climate change to terrorism and transspecies epidemics) are not properly perceivable or measurable, much like the air<sup>48</sup>. For this reason, any talk about atmospheres that occurs without perceived phenomena is phenomenologically problematic at first. Furthermore, the pandemic atmosphere is really a strange combination of a completely involuntary natural

<sup>41</sup> See Griffero (2017: 13) following Schmitz (1978: 116-39).

<sup>42</sup> The empathized person might actually not even be aware of the existence of the empathizing individual, so that empathy does not necessarily result in similar affective states.

<sup>43</sup> An imitation-based influence does not exclude but, on the contrary, implies partially different emotions.

<sup>44</sup> The outcome of persons communicating in a harmonious way, in fact, can even be one of mutual estrangement.

<sup>45</sup> First of all because a collective mental belief does not need to involve emotions and felt-bodily resonances.

<sup>46</sup> "A process in which a person or group influences the emotions or behavior of another person or group through the conscious or unconscious induction of emotion states and behavioral attitudes" (Schoenewolf 1990: 50).

<sup>47</sup> "Le Bon understood democratic crowd contagion to be guided by a dangerous unified mental inclination toward images that could subordinate freewill, pervert truth, and provoke revolutionary acts of violence. It was in fact the mass hallucination of such images through the unconscious crowd that became the mechanism of Le Bon's hypnotic contagion" (Sampson 2012: 162).

<sup>48</sup> Even when the air threat has a physical cause, the resulting emergency atmosphere might not be visible, as in the case of the ash clouds caused by the eruption of the volcano Eyjafjallajökull in Iceland, posing a great danger to flights. Cf. Metten (2012).

atmosphere (virus transmission), a partly involuntary social atmosphere (relationship between people but also between people and environmental things) and a fully intentional, even “toxic” media atmosphere (emotional manipulation in a positive or negative sense)<sup>49</sup>. This deficient phenomenalization of the situation is often the foundation of the implausible no-mask and no-vax arguments – how can something be so dangerous if it escapes any sensory perception? – thereby spreading a conspiracy-obscurantism that is nothing but the other side of a prior and equally naive idolatry of scientism.

The pandemic atmosphere brings out a crucial aspect of the affective condition of the twentieth century, which was already brilliantly diagnosed by Peter Sloterdijk. For him, the discovery of air as a philosophical, political, and ecological matter as well as its use as a medium for the manipulation and control of the atmosphere (also in the literal sense) is the most remarkable sign of the artificial modern environments. According to Sloterdijk, it all began on 22 April 1915 (the Battle of Ypres in World War I), when toxic (chlorine) gas<sup>50</sup> was used to threaten not the enemies’ bodies but their spatial or atmospheric living condition. The awareness that terror might now come from the air would symbolize the typically modern tendency to make the implicit explicit – here the air as a threatened vital immunizing sphere. This event would thus mark the beginning of “atmoterrorism”, which is based on the threat of unbreathable space and cannot be attributed to any specific agent (unless one generally blames the Industrial Revolution, Capitalism and even carbon...).

The discovery of our total dependence on “air conditioning”, rapidly exploited by any regime propaganda committed to designing huge mass events and impressions engineering<sup>51</sup>, becomes particularly relevant in

<sup>49</sup> However, it is legitimate to question the excessively dualistic meaning of the notion of “manipulation” (which occurs by distinguishing too rigidly between manipulator and manipulated). Indeed: is there really a docile subjectivity that falls under the hypnotic influence of a media-saturated landscape?

<sup>50</sup> Sloterdijk’s thesis (2016) is powerful and suggestive even though it may be historically inaccurate, as he forgets pre-modern anticipations of bioterrorism such as the Greek theory of the miasma and episodes of water poisoning, or even the Christian interpretation of earthquakes as a bad omen (divine atmoterrorism!) (Usher 2019).

<sup>51</sup> Instructions for the 1917 front suggested the constant use of masks. But what mask do we really need to protect ourselves from the spectacular media catastrophe, from “the mental effects of storage [that] are organized on the basis of atmospheric threatening environments, media fictions of friend/enemy and the business of fear of an expanding industry of fear” (Milev 2012: 302)?



the current pandemic (even more so than in the similar case of Chernobyl)<sup>52</sup>. Unfortunately, we now all realize that we are extremely porous to the environment, i.e. that our sphere<sup>53</sup> or inner atmosphere<sup>54</sup> has no immunizing power against the aggression of a global outside enemy. And only “conspiracy” theories consider this enemy as a simulacrum artificially constructed by distressing media atmospheres acting as software ruled by some hardware (the usual supranational and anonymous financial and economic processes...).

### 3.2. Hope in sub-atmospheres

In an atmosphere of protracted emergency as a transcendental cognitive-affective bubble providing an emotional imprinting or an affective logic<sup>55</sup>, the future is unpredictable<sup>56</sup> or even completely lost. One lives the endless time of a present “saturated with a sort of restlessness” (Anderson 2014: 129), whose most obvious symptom is phobic flight and social withdrawal. Given that it is hard to voluntarily create contrary atmospheres, the only hope comes from the periphery of this logic, i.e. from the blind spots that, relatively uncontrolled by the predominant affective core, might arouse new and counteracting atmospheric resonances. In fact, if it is true that prototypical atmospheres<sup>57</sup> are irreducible to a series of interacting component parts, derivative or spurious atmospheres instead exhibit sometimes an internal articulation which must be taken into account and, as a result, can take the form of a kaleidoscopic affective situation. Just as the predominant emotional quality of a feeling can conceal

<sup>52</sup> “We sense the invisible by means of the atmospheres that are co-determined by it – comparable to the situation in the 1980s when insights gained from the discourse on nuclear power (the non-noticeable nuclear radiation as opposed to the clearly noticeable nuclear threat) brought the atmospheric phenomenon to the center of phenomenological debates revolving around ecological aesthetics of nature” (Rauh 2020: 95).

<sup>53</sup> That today, according to Sloterdijk, is no longer a bubble or a globe but a foam.

<sup>54</sup> See Laermans (2011: 115).

<sup>55</sup> Cf. Ciompi, Endert (2011: 12-44).

<sup>56</sup> A narrowing of desires and expectations that seems reflected in the drop in birth rate. As Vannini (2020: 270) rightly says, “in atmospheric dis-ease, the future becomes a speculation, the present an experimentation”.

<sup>57</sup> My theory (since Griffero 2014) distinguishes among prototypical atmospheres (objective, external, and unintentional, sometimes lacking a precise name), derivative-relational ones (objective, external and intentionally produced), and even some that are quite spurious in their relatedness (subjective and projective).

secondary (even opposite) feelings (traces of hatred even in love!), a protracted emergency atmosphere can show inner sub-feelings of hope that give a different specific tone to the entire emotional state.

As regards the atmosphere of protracted emergency, this can occur in two ways. The first is when a) the predominant atmosphere of non-localizable insecurity coexists with more objective and less pervasive emotions (fear of the concrete effects of the virus, for example) and thus becomes protracted or occasionally something else (a more manageable emotion of fear). The second is when b) the predominant atmosphere of emergency find remedies in sub-atmospheres<sup>58</sup> (or minor atmospheres)<sup>59</sup> that are almost opposite in character. For example, a culture of fear spread by power apparatuses may arouse not only the need for protection and decision-making but also an atmosphere of deep solidarity among the opponents of the regime. In the same way, the predominant atmosphere of pandemic emergency may arouse in large sections of the population a previously unknown solidarity (in the best cases), or the search for a scapegoat (in the worst ones). The less reactionary version of this consists in a latent atmosphere of resentment (possibly manageable in a political way) directed towards those who can enjoy privileged isolation in holiday locations or at least are not forced to constantly work under the risk of contagion.

### 3.3. Non-intentional emergency

The collective atmospheric-affective condition of protracted emergency surrounds and envelops the people of a certain historical period – one could perhaps call it, following Ratcliffe (2008), an existential feeling – but is certainly felt individually. Here what's decisive is the quality of "aboutness". In the most orthodox phenomenology, this aboutness is identified in an intentional object, whereas from a neo-phenomenological point of view the atmosphere is rather captured by a pre-reflective and relatively non-directional "operative intentionality" (Merleau Ponty)<sup>60</sup> for which perhaps it is not even appropriate to speak of proper intentionality.

<sup>58</sup> This means that an atmosphere is always already angled (Ahmed 2007-8: 126) but, for me, not that the atmosphere as such is relative depending on the experiencer's state.

<sup>59</sup> Anderson (2014: 142, 152).

<sup>60</sup> "We find ourselves in the midst of an affective atmosphere, and thereby caught up within a series of meanings which are not of our own making, before the atmosphere is localised as belonging to specific objects and situations" (Trigg 2020: 2).

The fact that the enemy today is identifiable with the virus does not take away the fact that the emergency is temporally and spatially so indeterminate that it turns fear into real anguish. An acute emergency, one that refers to the formal object of a precise feeling, is paralyzing; instead, a protracted emergency calls for further resonances due to its indeterminate significance. In our case, for example, the fear of the virus (the formal object, which is somehow anthropomorphized-personalized) gives way to the fear of its impact on one's life (significance)<sup>61</sup>. Now, it is already doubtful whether a normal atmospheric perception can be explained in an intentional way<sup>62</sup>, because what appears to be the intentional object often proves to be rather just an occasional condensation area with respect to the real anchoring point. In the same way, an atmosphere of a protracted emergency, just like that of anguish, seems completely irreducible to any intentional directionality.

This is not only because, in anxiety and emergency, what is at first a condensation area can later become an anchoring point, or because they have in principle several focal points at the same time<sup>63</sup>. Rather, it is because they do not seem to have any real anchoring points until they can be transformed into fear thanks to the identification of some determined anchoring points (which proves that Bauman's liquid fear is rather anguish)<sup>64</sup>. This is what usually happens when, by breaking the intrinsic visualization limits of certain distressing but imperceptible emergency situations, someone manages to spread an image of them, a sort of phenomenal surrogate that's possibly disturbing enough to arouse apocalyptic fear. This is the case of the effective media image of the ozone "hole" in relation to global warming: nothing but the positive-educational side of

<sup>61</sup> A distinction similar to Schmitz's one (anchoring point/condensation zone). When you, for example, perceptually realize that the overall atmosphere of nervousness is actually nothing but the field of condensation of the irradiation of a single person (anchoring point) who makes the environment nervous. This means that sometimes a thing or portion of space that appears to arouse an atmosphere is in reality merely the "occasion" for the not-yet-localized atmosphere to condense there.

<sup>62</sup> That is, according to the dogma that every psychic act is intentional. See Griffero (2019a: 45-55).

<sup>63</sup> As Micali (2015: 233-4) claims.

<sup>64</sup> To me, something that "is at its most fearsome when it is diffuse, scattered, unclear, unattached, unanchored, free floating, with no clear address or cause" (Bauman 2006: 2) is a basic mood (or atmosphere) rather than a single feeling (fear).

the unfortunately more frequent negative tendency, especially in cases of collective psychosis, to undue visualizations of shadowy figures<sup>65</sup>.

This neo-phenomenological criticism of affective intentionality suggests that a collective atmosphere is something anonymous and impersonal. It is therefore legitimate to ask oneself what density, quantity and kind of interaction is produced in the case of an atmosphere as a collective feeling. As for the emergency atmosphere, it is clearly unlike the one produced, for example, in a strike demonstration. There, as is well known (also from the frequent negative consequences of the herd mentality), the synchronicity provided by slogans and marching steps ends up homogenizing and anonymizing the contribution provided by personal expression and individual behavior – of course except for those who can participate with reserve and perceive the collective feeling “at a distance”, without a real felt-bodily resonance. Well, if there is no reason of principle not to define a homogeneous-anonymous emotional space as atmospheric, it is certainly true that only a plural emotional space is atmospheric in the strong sense<sup>66</sup>. This is based on a real felt-bodily interactive sociability, an affective attunement consisting more of dynamic balance than static homogeneity. In a plural emotional space, individual expression does not degenerate into individualism precisely because it is aroused by the same shared type-atmospheric feeling<sup>67</sup>. But what specific type of felt-bodily communication underlines this shared atmospheric feeling?

<sup>65</sup> As in the case of the so-called “phantom anesthetist” whom the residents of Mattoon (Illinois) in September 1944 considered responsible for dozens of gas attacks (later revealed to be imaginary). See Bartholomew, Victor (2004).

<sup>66</sup> Using here a distinction proposed by Trčka (2016).

<sup>67</sup> “What is needed is a broad overlap of perspectives, which allows for a variation of (i) an atmosphere’s material emanations, and, (ii) a variation of affective expressions, with both material emanations and affective expressions participating in the overall unity (or style) of an atmosphere. Thus, just as an affective atmosphere can be articulated in a broad range of specific objects (without being reducible to specific things), so it can also be felt experientially and expressively in a range of ways (without being reducible to those specific modes of expression)” (Trigg 2020: 4). This approach can be widely shared even if it may excessively detach an atmosphere from the single objects and situations in which it can “condense”, which are not infinite and arbitrary. Besides, if an atmosphere is not a cause in the traditional sense (as Trigg rightly underlines), it is however, as already mentioned, a cause identical to the caused action (causal quasi-thingly bipolarism): see Griffero (2017).

### 3.4. Situational and felt-bodily resonances

a) *Situation*. In order to specify the neo-phenomenological approach to the emergency atmosphere I need to introduce two fundamental concepts. The first is that of “situation” as a totality that is cohesive in itself and specifically profiled with respect to its outside. A situation is also constituted of internally diffused meaningfulness made of (according to Schmitz) states of things (the pandemic), programs (to contain the pandemic) and problems (how to behave in private and in public), which as such can be hardly identified individually<sup>68</sup>. Based on Schmitz’s distinction between situations (common or personal, ongoing or stratified over time, rooted or inclusive), the pandemic emergency atmosphere is certainly a common situation that runs the risk of also becoming stratified and inclusive, i.e. so pervasive that it can be neither forgotten (aren’t we a bit irritated even by the normal physical contacts between actors in a movie?) nor ascribed to something to blame: it would be absurd, a sign of obsession with the “legibility of the world”, to look for a precise cause of what is happening instead of accepting its mere contingency<sup>69</sup>.

In the absence of face-to-face contact, crucial for all intersubjective and intercorporeal encounters, the pandemic situation is influenced by the media even more than before – it’s hard to say whether in a largely supportive way (the abused slogan of the first months “everything will be alright!”), or in an antagonistic fashion (“every man for himself!”). This atmosphere is now turning into a long-lasting and sedimented mood, of which the people’s felt-bodily resonance is both the condition and the outcome. It is not sufficiently clear, however, why positive feelings are enhanced by becoming collective while negative ones, like the emergency we-feeling, instead weaken, relativize and become more manageable, as certainly happens for collective shame, for example, which is notoriously less intense and burning than individual one. Nor is it clear if the increasing positivity to Covid-19 of public figures could come as a “consolation” and induce fatalism or generate further and even greater worries.

<sup>68</sup> See Kammler, Kluck (2015).

<sup>69</sup> “If we search for such a hidden message, we remain premodern: we treat our universe as a partner in communication. Even if our very survival is threatened, there is something reassuring in the fact that we are punished, the universe (or even Somebody-out-there) is engaging with us. We matter in some profound way. The really difficult thing to accept is the fact that the ongoing epidemic is a result of natural contingency at its purest, that it just happened and hides no deeper meaning. In the larger order of things, we are just a species with no special importance” (Žižek 2020: 14).

b) *Felt-bodily communication*. The second necessary neo-phenomenological concept after “situation” is that of “felt body”. Precisely because the pandemic atmosphere is now a mood that relates us to the world in a pervasive way, its sharing must be also investigated in the felt-bodily dimension. This obviously applies differently for those who merely “witness” what is happening and for those who instead are directly involved as patients or health professionals. For the latter, anguish may even turn from anguish “for nothing” (as underlined in the tradition from Kierkegaard to Heidegger), obsessively in search for an object onto which to project itself, into a less pervasive and therefore more manageable fear<sup>70</sup>. Indeed, those who deal professionally with pandemics do not view the virus as something that embraces the entire sphere in which they passively conduct their lives, and to them the hypnotic power of the virus is not as limitless as it is to others<sup>71</sup>. Unable to project their anxiety onto a determined intentional object that could be sensorially perceived, simple witnesses, instead, feel their body (the physical and, even more so, the felt one) being subjected to unavoidable passivity and a severe hypochondriac form of suffocating (social and private) narrowness<sup>72</sup>.

When examining collective affectivity apart from the phenomenology of acts and its dogmatic pan-intentionalism, the concept of “felt-bodily communication” can be particularly helpful. In fact, it means that every perception forms an *ad hoc* comprehensive felt-bodily unit with the (ani-

<sup>70</sup> “Subjects in the fear condition spent considerably more time in group interaction relevant to the situation they were facing than did subjects in the anxiety and ambiguity conditions. In addition, measured cohesiveness in the fear groups was higher [...]. Emotions resulting from specific and identifiable external agents tend to produce affiliative motivation and collective coping, whereas those emotions having no clear environmental referent (and that may, therefore, seem less ‘rational’ or reality-based to subjects) do not” (Morris et al. 1976: 678).

<sup>71</sup> In the case of the protracted emergency atmosphere, reactions are less acute and more indeterminate than those triggered by fear. There are no diseases due to sympathicotonic vegetative excitation (palpitations, perspiration, hyperventilation) and somatic aggression (trembling, fainting, coughing, nausea, gastrointestinal distress, vomiting, skin rashes, convulsions, or even pain from cramped muscles associated with general muscular tension).

<sup>72</sup> “Avoid touching things which may be (invisibly) dirty, do not touch hooks, do not sit on public toilets or on benches in public places, avoid embracing others or shaking their hands...and be especially careful about how you control your own body and your spontaneous gestures: do not touch your nose or rub your eyes – in short, do not play with yourself” (Žižek 2020: 43).

mate or not) perceived thanks both to motor suggestions and synaesthetic properties acting as bridge-qualities between the two poles<sup>73</sup>. Pedestrians on a sidewalk can miss each other without thinking too much about it or measuring their mutual distance: they simply co-act without any reaction time (i.e. without there being a gap between perception and reaction) and form temporary units that are felt clearly only when they fail (i.e. when two people bump into each other). In the same way, the felt-bodily communication/interaction aroused by the Covid-19 atmosphere forms solidary (or unipolar)<sup>74</sup> units that neither exclude a hierarchical articulation (between virologists and simple commentators, for example) nor presuppose full awareness of said hierarchy. The impulse given to all those involved by this shared atmospheric (albeit indeterminate) focus does not need to be experienced by all at once and in the same way. Two dancing partners, for example, certainly engage in a solidary bodily communication even if one of the two leads and the other follows; the musicians of an orchestra play together despite the diversity of scores and instruments. In the same way, the unipolar interaction among different individuals, as such based on a coordinated but involuntary way of feeling, i.e. on fine tuning entailing an energetic increase, also implies apparently quite different reactions and expressions (in terms of personality and role)<sup>75</sup>. Although we are all stressed by the pandemic, for example, young people are maybe less so than the elderly, healthy people certainly less so than those with comorbidity, those who can afford a period of isolation less so than those who deal with crowds of people every day, fatalists less so than those who believe they can control every aspect of their existence, etc. But it is worth noting that even those who distance themselves from the collective pandemic feeling still share it, at least partially, precisely insofar as they try to react and resist it.

The only necessary condition to describe this emergency atmosphere as a collective feeling is the conscious felt-bodily co-presence – even exceeding the sensory perception – of the individuals who make up the

<sup>73</sup> See Schmitz (2011: 29-53) and Griffero (2016a; 2016b).

<sup>74</sup> According to Landweer's vocabulary (2015; 2016: 155 fn. 28).

<sup>75</sup> Individual differences in the felt-bodily resonance of emergency are a result of people's prior anxiety levels, their disposition toward critical thinking about non-directly perceivable emergencies, and now also their particular location in a communication network where talking of an emergency soon finds consensus.

group. This way they can experience the attitude of things and other people<sup>76</sup> through their own, i.e. through an incorporation that is not restricted to whatever is near their skin but extended to any object and form they might be interacting with. This felt-bodily co-presence urges people to perceive the world's "affordances" with a tone that makes a range of possible actions possible or impossible. It is not true that because of the pandemic the affordances of other bodies are now missing and the world is therefore disembodied<sup>77</sup>. The temporary pandemic suspension of the body, even for those at an age in which bodily-sexual relations are unavoidable rites of passage, does not cancel all affordances<sup>78</sup> but only accentuates the negative ones, because other bodies (and even all the objects in which the virus could survive) are perceived with greater intensity, inducing almost intolerable felt-bodily reconfigurations. Our atmospheric-emotional agenda is not so much missing as severely impoverished and changed in character, except in the rare cases where the lockdown – or what is euphemistically called "shutdown", "sheltering in place" or "staying at home" – helps one rediscover *ex contrario* the fascination of one's prior extroverted life.

c) *Spatial narrowness*. The first thing to say about the relationship between living or affective space (*Stimmungsraum*) and felt-bodily communication is that Covid-19 certainly does not develop a unilateral incorporating co-presence, as occurs when a tennis player incorporates-anticipates the ball's trajectory – even if some hypnotic fascination cannot be entirely excluded (think of the much awaited tragic statistics in the daily bulletin during the early days of the pandemic). Rather, Covid-19 results in a narrowness shown first of all by our felt-bodily withdrawal from the common-intercorporeal lived space. Dramatically emptied, this space leads to an oxymoronic "collective-shared isolation" (a "negative" cohesion, so to speak)<sup>79</sup> whose felt-bodily resonance<sup>80</sup> – whether it is more or

<sup>76</sup> "Suggestion need[s] not refer to human interaction but can instead describe a sociality which is built on the relationship between humans and objects. Rather than a hypnotizing subject, that is, we may identify a hypnotizing object, tendency etc." (Borch 2005: 19; see also Borch 2014).

<sup>77</sup> As Fugali (2020: 84) claims.

<sup>78</sup> For further details about the (controversial) nature of affordance-based atmospheres see Griffero (2022b).

<sup>79</sup> Which totalitarianism could rely on, for example by spreading an atmosphere of anguish made of the isolation of subordinates, or an atmosphere of mutual distrust that inhibits any political engagement (to the benefit of the regime).

<sup>80</sup> For the debate about the concept of "resonance" see Griffero (2020).



less paralyzed, more or less “insularly” localized (chest, cervical and intestinal area, etc.) – primarily expresses itself in dodging other people and falling silent, being still or even moving blindly, but also avoiding touch in a compulsive way<sup>81</sup> and continuously sanitizing one’s hands (hence many cases of dermatitis): in short giving life to a spatialized choreography of risk management which must now take account of the criminalization (or at least control) of previously normal everyday activities like dressing, shopping, travel, walking or sitting outside<sup>82</sup>. This felt-bodily and even physical resonance, resulting from a tacit (background) perception permeating a certain space, is also continuously strengthened by perceiving other people’s fear or anguish (different in quality and intensity) pre-reflectively, which do not need to be objectively-statistically proved or causalistic-indirectly communicated.

The lived space is thus severely defamiliarized. It loses its usual and reassuring affordances and becomes a distressing environment consisting of present-at-hand objects that are no longer the guiding lights of our actions and rather become threatening entities as soon as they are touched by anyone other than us. This applies in particular to public objects, to any densely populated urban environment, and even to the simple act of “being outside”, as it is impossible to tell when and where you are further away from (or closer to) the virus. The “good old” urban outer reality is certainly still here, with its streets, shops, restaurants, cinemas and theaters: it’s just that they are all closed, we can’t enjoy them any longer and, more generally, our usual social and physical flow, our fluid non-verbal and taken-for-granted interaction rituals<sup>83</sup> and pre-reflective urban “directionality” seem more and more uncertain. It is as if we now saw this disappearance or absence with perfect clarity: “quarantine is a geography of what doesn’t happen: of canceled events, of missed chances” (Vannini 2020: 270); it silently speaks, on the other hand, of our need for a life-world. Even wonderful spring weather, with its usual centrifugal-expansive atmospheric resonance in us, by its striking contrast with the health crisis during the first pandemic “wave”, deceived us about the healthiness normally associated with being outside.

Our homes, especially when we are told that family members may infect us, are no longer a zone of immunity demarcated against intruders

<sup>81</sup> And the increase in the number of cleaning crews does not seem to have really reassured people.

<sup>82</sup> See Young (2021).

<sup>83</sup> What Goffman terms “civil inattention”.

and other calamities. Exactly like open spaces, they also become areas exposed to a plague<sup>84</sup> and claustrophobic situations populated by nightmares, anguish and loneliness, places that stand no chance against an enemy that defies any hopes of control, corrodes internal integrity, and ignores the borders that usually define and defend identity. Even the injunction “stay at home!”, which had a protective and de-distressing effect at the beginning of the pandemic, sounds depressive as the emergency appears to continue indefinitely, and seems overtly paradoxical if home must be regularly sterilised<sup>85</sup>. Not to mention those who for various reasons (domestic abuse, economic difficulties, unemployment, social isolation, etc.) run more risks at home than outdoors.

The normal intracorporeal oscillation between narrowness (centering) and vastness (decentering), which forms the basis of the neo-phenomenological theory of the felt body, is here almost entirely lost. This is also due to the real sensorial shock we are experiencing, concerning first of all taste and smell<sup>86</sup> but also the reduction of sound and noise, and, conversely, the accentuation of sounds we usually fail to notice (like bird-songs but also the disturbing sound of silence). Like anguish-anxiety, a protracted emergency arouses a combination of contraction and (stopped) impulse to flight<sup>87</sup> – up to real or metaphorical escape attempts – which may increase tension almost to the point of paralysis. The dominance of the centripetal direction in normal conditions can favor existential self-reflection; now instead it freezes and qualitatively converts our surroundings, making danger and otherness ubiquitous.

This spatial compression, as well as the thickening of the cities’ volume (due to the loss of urban fluidity) that makes them appear almost like ghost towns, produces a feeling that is close to the uncanny but that, unlike it, cannot be overcome through social contact<sup>88</sup>. The narrowness due

<sup>84</sup> Contagion, in fact, requires contact, absorption and the breaking of a boundary, thus connoting both a process (transmission) and a substantial, self-replicating agent (the virus). See also Barsade (2002).

<sup>85</sup> This cannot be relativized with the obvious observation that at home we coexist everyday with thousands of bacteria and fungi without worrying about it.

<sup>86</sup> Whereas their loss is a symptom of infection (which, of course, is unscented in itself), for those who are not sick they become signs that something has changed (scent of disinfectants everywhere, of food delivery, of your own breath because of wearing masks, etc.).

<sup>87</sup> Cf. Fuchs, Micali (2013).

<sup>88</sup> Aho (2020) interprets the pandemic atmosphere, conceived as a world-collapse, i.e. an alteration of the routinized familiarity and the global sense of being-at-home up to

to the ongoing emergency forces us to isolation, to a primitive presence – Schmitz’s here-now-being-this-me – that perfectly individuates us but also isolates us in an absolute subjectivity. This present is marked by a pessimistic affection of waiting<sup>89</sup> (which is also a “bad adviser” insofar it excludes compromise or deferred solutions, and even imaginative escapes) and multiplies “repelling zones”, which normally coexist in a balanced way within our living space. The perdurant emergency gives raise to invisible space “curvatures” and barriers which, with a power reminiscent of that driving phobic and obsessive patients, restrict or prevent spontaneous life movements, incorporating in us, through an implicit felt-bodily memory, vast though repressed taboo zones (or similarly negative pericorporeal regions that are impossible to avoid) with traumatic consequences. All this makes it impossible to find an escape outside, as is instead usually granted to fear as a circumscribed feeling. It is also impossible to find a socially productive reaction in solidarity, given that “contagious diseases [...] affect not only individual bodies but also the social fabric itself. Helping is dangerous, if not deadly for the helper – and often of no effect for the patient” (Horn 2020: 22).

d) *Protopathic hypochondria*. It is also worth noting that the experimenter’s particular somatic reactions, which used to be contextualized in a more widespread manner and now are instead paranoidly focused on a single etiology (Covid-19), also symbolically reflect the nature of the perceived threat. As we have been taught, among others, by the already mentioned Mattoon case, coughing and throat irritation can be consistent with the perception of poison gas, and skin rashes are common when people believe they have had contact with dangerous chemicals. While prior to the pandemic emergency my body was largely inconspicuous to me since it was absorbed in everyday tasks (and this absent-silent body is what the sign of a felt-bodily health), now it is normal to pay too much attention to the tiniest change in our bodies and worry at the first manifestations of any symptoms (at the first cough and sneeze!). Also,

an ontological death, in the light of the Heideggerian concept of “uncanny” and “deep boredom” (Griffero 2021b).

<sup>89</sup> It is well known that in conditions of ambiguity expecting sickness can cause sickness symptoms (Hahn 1999).

hearing others cough may increase coughing and therefore cause hypochondriac anxiety<sup>90</sup>.

But even in the absence of these epicritic symptoms, somehow connected with strictly organic aspects, the emergency atmosphere and the resulting social distancing (offensive especially in a community where all know each other), has two effects: on the one hand, it reduces human bodies (ours as well as others', whether infected or not) to homogenised biological entities, and on the other it gives rise to a disturbed protopathic sensitivity. The lack of lifeworldly familiarity caused by this atmosphere implies the end of circadian rhythm synchrony, hypochondria, obsessive-compulsive traumatic stress disorders and addiction of various kinds. A certain (negative) role is also played by face masks, which limit intersubjective understanding and the possibilities of empathizing even with friends and family (not to mention the possibility of ironic facial expressions); masks determine a global renunciation of other people's faces, smile and more generally their meaningful expressiveness (except maybe the exchange of glances, whose interpretation can however be misleading), thus always making meeting other people a bit spooky.

In short: our lived body has degenerated from a social subject into a mere physical, thinglike body that, as a site of continuous suspicion to be scrutinised and measured<sup>91</sup>, hinders any lifeworldly attitude. The ubiquity of telepresence, no matter how sophisticated, eliminates the other's living and expressive body and therefore any real intercorporeality (being just an impoverished simulation of it). The lived outer and inner space becomes a strictly calculated one (a localized space in Schmitz's terms). The felt-bodily communication (or intercorporeality) with otherness has lost all fluidity by being subject to various rules and prohibitions. There is a lack of nuances in the meaning of our living with others, but there is also a loss of ethical responsibilities, since without proximity and the "embodied risk" that proximity always implies, our ethical responsibility towards others seems to disappear<sup>92</sup>. The usual porosity between private and public turns into a confinement relationship through stable borders; the deserted cities give life to a spectral aesthetics, etc.

<sup>90</sup> See Bartholomew, Victor (2004: 242). "From a perceptual perspective, hearing another person cough prompts others to monitor quickly their own throat, thus increasing the probability that someone would become aware of throat irritation and emit a cough" (Pennebaker 1980: 87).

<sup>91</sup> I thank Dylan Trigg for this verbal suggestion. See now Trigg (2022a; 2022b).

<sup>92</sup> See Dolezal (2020).

The protracted emergency and suspicion atmosphere – as stated above, in the case of Covid-19 everyone and everything is suspect – seems lead to an objectification-depersonalization of any dimension that previously enjoyed our latent trust, of our feeling of being unthreatened by places and people on which routine used to rely before, and that allowed a fluid and guaranteed being-in-the-world (which now instead is always precisely calculated). It is as if our world's tacit background foregrounded (became a figure, gestaltically speaking), thus becoming uncertain and threatening (even if only because it is now clear and no longer latent) and also giving a different tone to our affective life, now synthesized by a depressing (once we would have said simply “alienating”) sense of “I can't” and by people's isolation<sup>93</sup>.

#### 4. *Affective regimes*

It's difficult to share the rare but existing optimistic statement that this emergency and the various lockdowns have given us the possibility to reimagine our lives, to embrace a politics of compassion, new forms of collective spatiality and new rituals – in short that they have freed us from the old world and the regressive ideal of returning to how things were before. Moreover, talking of our time as an age of protracted emergency means assuming that it is possible to discriminate historical periods also according to a predominant emotional regime. And yet, bringing back these affective “styles”, as suggested by my neophenomenological approach, to the type of felt-bodily disposition and resonance towards outside atmospheres (instead to just scopic regimes) means asking a whole series of questions that even common sense has not yet been fully resolved. It means offering a solution that is promising as long as one does not wield the corporeal *Urphänomenon* of a certain era – as a true condition of possibility of can and cannot be felt in that time – in an omni-explanatory way. Rather, one should refer to a polyphonic constellation made by the interaction of all the categories of the lived body (which as such has an isomorphic relationship with the environment) and take into account relevant exceptions.

Indeed, the examination of the “evidence of felt-bodily feeling” (Schmitz 1966: 155) has shown that a protracted emergency atmosphere

<sup>93</sup> “Not only were we not allowed to touch each other, we were not allowed to breathe the same air. That is the essence of social distancing” (Horn 2020: 22).

can become a habitus<sup>94</sup>, namely an embodied history and logic underlying all social practices and inducing high degrees of felt-bodily synchrony<sup>95</sup> or entrainment<sup>96</sup>. This intercorporeality, not only based on body schemas and parallel feelings, can ensure that participants in a certain situation understand and feel themselves as confronted with an event that is relevant to them, living a “convergent plural for-the-sake-of-which” (Sánchez Guerrero 2020). The resulting joint atmospheric feeling, which even after its dissolving leaves behind a deep imprint in the felt-bodily state of those involved<sup>97</sup>, can also be, within certain limits, historically studied *ex post* through the felt-bodily disposition or corporeal style (Schmitz 1966: IX-X) of a certain culture. Think, for example, of the correspondence in the baroque era between the high pitched trumpet sound and an agile bodily attitude; or between the prevailing architecture and its inhabitants’ corporeal-proxemic character in late-19th-century Paris. An even clearer example can be found in the Weimar Republic, in the convergence between the atmosphere of social-political relativistic nervousness at its peak<sup>98</sup> and the diffuse neurasthenia due to the feeling of “missing the ground under your feet”: people tried to defend themselves from this state of mind by therapeutically anchoring in primitivism (avant-garde art) and regressing to anti-urban vitalistic elementarism (Spengler against the city but also Heidegger’s cabin in the Black Forest), by embracing the cult of alleged authenticity (think of Heidegger’s struggle against the oblivion of Being and the massifying “they”, which leads to the authenticity of being-towards-death!) but especially by adopting apathetic coldness (Bauhaus!) and a soldier-worker-type behavioral kinetic energy<sup>99</sup> (and even the war’s “storm of steel” and “total mobilisation” promoted by Ernst Jünger)<sup>100</sup>. This epoch exemplifies very well that two different and even apparently opposite styles like cold rationalistic sobriety and ecstatic excitement

<sup>94</sup> But freeing Bourdieu’s concept from the too-strict reference to social classes, action and (only) the physical body, and also giving it an affective value almost entirely lacking in the French sociologist (see Trčka 2011: 20).

<sup>95</sup> *Contra* Sánchez Guerrero (2020: 469).

<sup>96</sup> See Krueger (2016: 267), Salice, Høffding, Gallagher (2019: 206) for examples that are often taken from musical practice.

<sup>97</sup> Especially artists, of course (see Schmitz 1969: 158, and generally 1966).

<sup>98</sup> A nervousness that would characterize the entire 1880-1933 period. See Lethen (2005, and above all 2002).

<sup>99</sup> See Radkau (1998).

<sup>100</sup> Hence the decrease in the cases of neurasthenia confirmed by doctors in the first months of war, obviously just before the conflict generated countless other diseases.

(from the sport records and conquest of the Poles to sexual promiscuity)<sup>101</sup> are – almost like a bistable Gestalt figure – only different resonances (forms of felt-bodily filtering) of the “same” atmosphere: in this case, the nervous anguish of the European “roaring twenties”.

Group atmospheres and causing-resulting felt-bodily styles are fundamental components of what we call a historical climate or a basic mood: something that can certainly be better recognized in a third-person (external) perspective as well as *a posteriori* (by comparison with other styles), but is already sufficiently understood by the interacting members of the group through the expression of others (second-person perspective). This comparatively collective and homogenous felt-bodily style – where “comparatively” acts as a caveat if not as a magic formula aimed at absolutizing neither its diffusion nor the homogeneity of the group involved – is neither only the cause nor only the effect of an atmosphere but rather, circularly and not aimlessly, both the condition of possibility of its perception and the resonance of this perceptual experience (as the result of a selection within what a richer felt-bodily alphabet could make climatically possible)<sup>102</sup>. Besides, every (geographical and historical) determinism is avoided, if only because individuals sometimes, just by moving, manage to find a more suitable climate or can develop properties that perfectly adapt to the hostile environment.

Instead of indulging in unrealistic, typically philosophical fantasies, according to which the pandemic would be a favourable opportunity for a reconsidered communism (a co-immunism) or the starting point of nefarious forms of authoritarian-securitarian control, where even e-learning would be the perfect equivalent within today’s telematic dictatorship of university professors who in 1931 swore to the fascist regime (!), I think it’s definitely preferable to leave it to some open questions. How could a protracted emergency atmosphere be managed, provided, furthermore, that one might not want to feel the way one does? Time will tell, of course. It is difficult to predict how Covid-19-driven anxiety, a revenge of

<sup>101</sup> See Gumbrecht (2012: 126): “Natural impulses aroused and amplified the desire for mounting intensity. In this way, the metropolitan world of the 1920s became the scene of a challenging form of sexual freedom that, by posing both physical and affective risks, could scarcely be satisfied. Because it drew on feelings of bland resignation instead of primal energies, sexual experience really was like dancing on a volcano – not just the opposite pole of sobriety, *Gelassenheit*, and anonymity, but also their other side, which expressed a dramatic form of vexed excitement”.

<sup>102</sup> Schmitz (1992: 329).

the air<sup>103</sup>, as it were, will affect generations in the age of development and lacking the resources of experience that would enable them to live with risk; if it can be downgraded from a basic-existential mood to limited fear and thus compensated for by other feelings; if one will be able to avoid reacting to bodily disorientation through a purely mechanical and “masked” physicality, through a securitarian stiffening based on drawing net boundaries and keeping one’s distance – as such antithetical to our usual fluid and taken-for-granted felt-bodily movement – or even through obedience to some authoritarian slogan; if one will get around the damages caused by the loss of other people’s smile and the handshake as the gestures that by definition exclude any threat, etc. In short: “Things ain’t what they used to be”. It is very difficult to know what future normality will look like<sup>104</sup>, as well as to anticipate the long-term (affective, social, cognitive) effects of an invisible atmosphere like the one we are all “breathing”. Unfortunately, since it is “in the air” – literally – and we all share it, Covid-19 instills an affective-atmospheric flattening that, for now, we must simply learn to live with.

## Bibliography

Aesop, *Fables of Aesop*, New York, Penguin, 1954.

Ahmed, S., *Multiculturalism and the promise of happiness*, “New Formations” n. 63 (2007-8), pp. 121-37.

Aho, K., *The uncanny in the time of pandemics: Heideggerian reflections on the coronavirus*, “Gatherings: The Heidegger Circle Annual”, n. 10 (2020), pp. 1-19.

Anderson, B., *Encountering affect. Capacities, apparatuses, conditions*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2014.

Anderson, B., *Emergency / Everyday, in Time. A vocabulary of the present*, ed. J. Burges, A.E. Elias, New York, New York University Press, 2016, pp. 177-91.

Barsade, S.G., *The ripple effect: Emotional contagion and its influence on group behavior*, “Administrative Science Quarterly”, n. 47/4 (2002), pp. 644-75.

<sup>103</sup> “Covid-19 will continue to change our lives long after we are all immune, or dead. Perhaps this pandemic is a wicked, bitter ruse, a revenge of the air. It reminds us that it is a medium, a medium of life, but also of being social” (Horn 2020: 23).

<sup>104</sup> “When will the peak of the virus take place? No one knows. But atmospheric disease has already peaked. It peaked the moment hope drowned in memories of what ordinary life once was” (Vannini 2020: 273).



- Bartholomew, R.E., Victor, J.S., *A social-psychological theory of collective anxiety attacks: The "Mad Gasser" reexamined*, "The Sociological Quarterly", n. 45/2 (2004), pp. 229-48.
- Bauman, Z., *Liquid fear*, Cambridge-Malden, Polity Press, 2006.
- Blankenburg, W., *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit – Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*, Stuttgart, Enke, 1971.
- Bonnemann, J., *Das leibliche Widerfahrnis der Wahrnehmung. Eine Phänomenologie des Leib-Welt-Verhältnisses*, Münster, mentis, 2016.
- Borch, C., *Crowds and economic life: Bringing an old figure back in*. (Paper presented at the Centre for the Study of Invention and Social Process, Goldsmiths College, on 21st November 2005), [https://www.gold.ac.uk/media/images-by-section/departments/research-centres-and-units/research-centres/centre-for-invention-and-social-process/borch\\_crowds\\_economic.pdf](https://www.gold.ac.uk/media/images-by-section/departments/research-centres-and-units/research-centres/centre-for-invention-and-social-process/borch_crowds_economic.pdf). (Accessed: 16 August 2022)
- Borch, C., *The politics of atmospheres: Architecture, power and the senses*, in *Architectural atmospheres. On the experience and politics of architecture*, ed. C. Borch, Basel, Birkhäuser, 2014, pp. 60-89.
- Brennan, T., *The transmission of affect*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2004.
- Ciampi, L., *The psyche and schizophrenia. The bond between affect and logic* (1982), Harvard, Harvard University Press, 1986.
- Ciampi, L., Endert, E., *Gefühle machen Geschichte. Die Wirkung kollektiver Emotionen – von Hitler bis Obama*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- Demmerling, C., *Geteilte Gefühle? Überlegungen zur Sozialität des Geistes*, in *Die Dimension des Sozialen. Neue philosophische Zugänge zu Fühlen, Wollen und Handeln*, ed. K. Mertens, J. Müller, Berlin-Boston, De Gruyter, 2014, pp. 21-40.
- De Sousa, R., *Emergence and empathy*, in *Institutions, emotions, and group agents. Contributions to social ontology*, ed. A. Konzelmann Ziv, H.B. Schmid, Dordrecht et al., Springer, 2014, pp. 141-58.
- Dolezal, L., *Intercorporeality and social distancing: Phenomenological reflections*, "The Philosopher", n. 108/3 (2020), pp. 18-24.
- Fuchs, T., De Jaegher, H., *Enactive intersubjectivity: Participatory sense-making and mutual incorporation*, "Phenomenology and the Cognitive Sciences", n. 8 (2009), pp. 465-86.
- Fuchs, T., Micali, S., *Phänomenologie der Angst*, in *Angst. Ein interdisziplinäres Handbuch*, ed. L. Koch, Stuttgart-Weimar, Metzler, 2013, pp. 51-61.
- Fugali, E., *Il mondo disincarnato e la comunità spettrale nell'epoca del COVID-19*, in *Filosofi in ciabatte. Divagazioni filosofiche ai tempi del Coronavirus*, ed. M. Graziano, Messina-Roma, Corisco, 2020, pp. 81-94.
- Griffero, T., *Atmospheres: Aesthetics of emotional spaces* (2010), London-New York, Routledge, 2014.
- Griffero, T., *Atmospheres and felt-bodily resonances*, "Studi di estetica", n. 44/1 (2016a), pp. 1-41.

- Griffero, T., *Felt-bodily communication: A neophenomenological approach to embodied affects*, "Studi di estetica", n. 45/2 (2016b), pp. 71-86.
- Griffero, T., *Quasi-things: The paradigm of atmospheres* (2013), Albany (New York), Suny, 2017.
- Griffero, T., *Places, affordances, atmospheres. A pathic aesthetics*, London-New York, Routledge, 2019.
- Griffero, T., *Better be in tune. Between resonance and responsivity*, "Studi di estetica", n. 48/2 (2020), pp. 90-115 (also as *Gestimmt sein. Zwischen Resonanz und Responsivität*, "Deutsche Zeitschrift für Philosophie", n. 69/5 (2021), pp. 691-719).
- Griffero, T., *The atmospheric "we". Moods and collective feelings*, Milano-Udine, Mimesis International, 2021a.
- Griffero, T., *Weak monstrosity. Schelling's uncanny and atmospheres of uncanniness*, "Studi di estetica", n. 49/2 (2021b), pp. 105-37.
- Griffero, T., *Are atmospheres shared feelings?*, in *Atmospheres and shared emotions*, ed. D. Trigg, London-New York, Routledge, 2022a, pp. 17-39.
- Griffero, T., *They are there to be perceived. Affordances and atmospheres*, in *Affordances in everyday life. A multidisciplinary collection of essays*, ed. Z. Djebbara, Cham, Springer, 2022b, pp. 85-95.
- Großheim, M., *Phänomenologie der Sensibilität*, Rostocker Phänomenologische Manuskripte, n. 2, Rostock, Universität Rostock, 2008.
- Gumbrecht, H.-U., *Atmosphere, mood, Stimmung*, Stanford, Stanford University Press, 2012, pp. 115-27.
- Hahn, R.A., *Expectations of sickness: Concept and evidence of the placebo phenomenon*, in *How expectations shape experience*, ed. I. Kirsch, Washington DC, American Psychological Association, 1999, pp. 333-51.
- Horn, E., *Airborne: Air as a social medium*, "Venti. Air-Experience-Aesthetics", n. 1 (2020), pp. 21-3.
- Kammler, S., Kluck, S., *Der Geist einer Zeit und eines Ortes. Anmerkungen zur Bedeutung von Situationen in sozialer Hinsicht*, in *Leib, Ort, Gefühl. Perspektiven räumlichen Erfahrung*, ed. M. Großheim, A.K. Hild, C. Lagermann, N. Trčka, Freiburg-München, Alber, 2015, pp. 35-55.
- Krueger, J., *The affective "we": Self-regulation and shared emotions*, in *The phenomenology of sociality: Discovering the "we"*, ed. T. Szanto, D. Moran, London-New York, Routledge, 2016, pp. 263-80.
- Laermans, R., *The attention regime: On mass media and the information society*, in *In medias res. Peter Sloterdijk's spherological poetics of being*, ed. W. Schinkel, L. Noordegraaf-Eelens, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2011, pp. 115-32.
- Landweer, H., *Leibliche Interaktionen und gemeinsame Absichten*, in *Feeling and value, willing and action. Essays in the context of a phenomenological psychology*, ed. M. Ubiali, M. Wehrle, Cham-Heidelberg et al., Springer, 2015, pp. 263-91.
- Landweer, H., *Gemeinsame Gefühle und leibliche Resonanz*, in *Zwischenleiblichkeit und bewegtes Verstehen*, ed. U. Eberlein, Bielefeld, transcript, 2016, pp. 137-74.

- Lethen, H., *Cool conduct. The culture of distance in Weimar Germany* (1994), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2002.
- Lethen, H., *Nervosität und Literatur im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts oder wie Herzflattern und Reizbarkeit in den Text der Kultur gerieten*, in *Zur Phänomenologie der ästhetischen Erfahrung*, ed. A. Blume, Freiburg-München, Alber, 2005, pp. 143-58.
- Marx, K., *Speech at the anniversary of the People's Paper* (1856), in *The Marx-Engels Reader*, II ed., ed. R.C. Tucker, London, W.W. Norton & Co., 1978, pp. 577-8.
- Meijers, A.W.M., *Can collective intentionality be individualized?*, "American Journal of Economics and Sociology", n. 62/1 (2003), pp. 167-83.
- Metten, T., *Zur Analyse von Atmosphären in Diskursen. Eine diskurslinguistische Untersuchung kollektiver Befindlichkeiten am Beispiel des Vulkanausbruchs in Island*, "Zeitschrift für angewandte Linguistik", n. 56/1 (2012), pp. 33-65.
- Micali, S., *Angst als fremde Macht*, in *Feeling and value, willing and action. Essays in the context of a phenomenological psychology*, ed. M. Ubiali, M. Wehrle, Cham-Heidelberg et al., Springer, 2015, pp. 229-43.
- Miliev, Y., *Design governance und breaking news: das Mediendesign der permanenten Katastrophe*, in *Atmosphären. Dimensionen eines diffusen Phänomens*, ed. C. Heibach, München, Fink, 2012, pp. 285-304.
- Miliev Y., *Prekärsein in der Symptomgesellschaft*, in *Verunsicherte Gesellschaft. Prekarisierung und soziale Entkopplung – transdisziplinäre Studien*, ed. R. Hepp, R. Riesinger, D. Kergel, Wiesbaden, Springer VS, 2016, pp. 195-219.
- Morris, W.N. et al., *Collective coping with stress: Group reactions to fear, anxiety, and ambiguity*, "Journal of Personality and Social Psychology", n. 33/6 (1976), pp. 674-9.
- Nixon, K., Servitje, L. (eds.), *Endemic. Essays in contagion theory*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2016.
- Pennebaker, J.W., *Perceptual and environmental determinants of coughing*, "Basic and Applied Social Psychology", n. 1 (1980), pp. 83-91.
- Radkau, J., *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München-Wien, Hanser, 1998.
- Ratcliffe, M., *Feelings of being. Phenomenology, psychiatry and the sense of reality*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2008.
- Rauh, A., *Changing tensions: Viral atmospheres as a quality compass*, "Venti. Air-Experience Aesthetics", n. 1 (2020), pp. 93-7.
- Salice, A., Høffding, S., Gallagher, S., *Putting plural self-awareness into practice: The phenomenology of expert musicianship*, "Topoi", n. 38/1 (2019), pp. 197-209.
- Sampson, T.D., *Virality. Contagion theory in the age of networks*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press, 2012.
- Sánchez Guerrero, H.A., *Joint feeling*, in *The Routledge Handbook of phenomenology of emotion*, ed. T. Szanto, H. Landweer, London-New York, Routledge, 2020, pp. 466-77.
- Scarry, E., *Thinking in an emergency*, New York-London, Norton & Company, 2012.

- Scheler, M., *The nature of sympathy* (1923), London-New York, Routledge, 2008.
- Schmitz, H., *System der Philosophie*, II.2: *Der Leib im Spiegel der Kunst*, Bonn, Bouvier, 1966.
- Schmitz, H., *System der Philosophie*, III.2: *Der Gefühlsraum*, Bonn, Bouvier, 1969.
- Schmitz, H., *System der Philosophie*, III.5: *Die Wahrnehmung*, Bonn, Bouvier, 1978.
- Schmitz, H., *Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik*, Paderborn, Junfermann, 1992.
- Schmitz, H., *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung*, Freiburg-München, Alber, 2005.
- Schmitz, H., *Der Leib*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2011.
- Schoenewolf, G., *Emotional contagion: Behavioral induction in individuals and groups*, "Modern Psychoanalysis", n. 15 (1990), pp. 49-61.
- Sjöberg, L., *Emotions and risk perception*, "Risk Management", n. 9/4 (2007), pp. 223-37.
- Slaby, J., *Atmospheres – Schmitz, Massumi and Beyond*, in *Music as atmosphere. Collective feelings and affective sounds*, ed. F. Riedel, J. Torvinen, New York, Routledge, 2020, pp. 274-85.
- Sloterdijk, P., *Foams. Spheres III: Plural Spherology* (2004), Los Angeles, Semiotext(e), 2016.
- Spengler, O., *Ich beneide jeden, der lebt: Die Aufzeichnungen "Eis heauton" aus dem Nachlass*, Düsseldorf, Lilienfeld, 2007.
- Tang, C., Wu, W.-T., Lin, C.-Y., Hsu, Y.-M., *Investigation of the perception of emergency exit signs*, "Journal of Architectural and Planning Research" n. 27/1 (2020), pp. 15-22.
- Trčka, N., *Ein Klima der Angst. Über Kollektivität und Geschichtlichkeit von Stimmungen*, in *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie*, ed. K. Andermann, U. Eberlein, Berlin, Akademie Verlag, 2011, pp. 183-211.
- Trčka, N., *Kollektive Stimmungen. Leiblich-intersubjektive und interpersonale Formen emotionalen Teilens*, Rostocker Phänomenologische Manuskripte, n. 25, Universität Rostock, Rostock, 2016.
- Trigg, D., *The role of atmosphere in shared emotion*, "Emotion, Space and Society", n. 35 (2020), pp. 1-7.
- Trigg, D., *Atmospheres of anxiety: The Case of Covid-19*, in *Atmospheres and shared emotions*, ed. D. Trigg, London-New York, Routledge, 2022a, pp. 77-95.
- Trigg, D., *COVID-19 and the anxious body*, "PUNCTA. Journal of Critical Phenomenology", n. 5/1 (2022b), pp. 106-14.
- Trigg, D., *Atmospheres and shared emotions*, London-New York, Routledge, 2022c.
- Türcke, C., *Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation*, München, Beck, 2002.
- Usher, P.J., *Atomterrorism in the humanist Anthropocene*, in *Polemic and literature Surrounding the French wars of religion*, ed. J. Kendrick, K. Maynard, Boston, De Gruyter, 2019, pp. 152-71.

Vannini, P., *COVID-19 as atmospheric dis-ease: Attuning into collective effects of quarantine and isolation*, "Space and Culture", n. 23/3 (2020), pp. 269-73.

Wang, T., *A philosophical analysis of the concept of crisis*, "Frontiers of Philosophy in China", n. 9/2 (2014), pp. 254-67.

Young, A., *The limits of the city: Atmospheres of lockdown*, "The British Journal of Criminology", n. 61/4 (2021), pp. 985-1004.

Zahavi, D., *You, me, and we: The sharing of emotional experiences*, "Journal of consciousness studies", n. 22/1-2 (2015), pp. 84-101.

Žižek, S., *Pandemic! Covid-19 shakes the world*, New York, Polity Press, 2020.



Serena Massimo

## “Let the motion happen”.

### The emergence of dance from the felt-bodily relationship with the world

#### Abstract

*Following Erika Fischer-Lichte’s notion of emergence as an unexpected phenomenon that questions the notion of agency, our aim is to investigate how dance emerges through movements that are spontaneous and yet learnt while not being reducible to a motor expertise. Through Hermann Schmitz’ theory of the felt body, and notions such as “kinaesthetic attention”, grace and “pure” presence, we will show how dance movements emerge from the mutual “affective” influence between dancers and the surroundings thanks to dancers’ “pathic” state between awareness and unconsciousness, lâcher prise and restraint.*

#### Keywords

*Emergence, Pathic moment, Embodied communication*

Received: 28/06/2022

Approved: 13/08/2022

Edited by: Federica Frattaroli

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
massimoserenak@gmail.com (Università di Roma “Tor Vergata”)

## 1. Introduction

Emergence [...] means the unpredictability of new phenomena. Thus, all those phenomena are considered emergent that could not have been predicted before their first occurrence, even if a plausible explanation for their occurrence can be found afterward [...] As regards its use in theatre-theoretical contexts, two aspects are of particular interest about the concept of emergence two aspects are of particular interest: (a) the specific mode of perception that emergent phenomena challenge, and (b) the effects of emergence. on the agency of the perceivers [...] The perception of a causal chain [...] is abruptly interrupted. A discontinuity arises, a break [...] Such a mode of perception causes the perceived element to appear as present in a particular way and with particular intensity [...] insofar as causality and intentionality are considered decisive for the course of events and the completion of actions, the events and actions themselves appear as large predictable. That is, man can direct his own actions according to such predictions and in this way influence events, indeed determine them. In this sense, he has considerable agency [...] for if events can occur unforeseen, so that they cannot be countered with planned action, this requires a willingness to let oneself be determined by them and not only to want to determine them. Events can only ever be partially controlled, but never completely. (Fischer-Lichte 2005: 90, our transl.)

Fischer Lichte's characterisation of the notion of emergence in the theatrical context expresses the meaning of emergence we intend to explore in our investigation about what allows the emergence of dance, namely how dance movements can emerge as such, as spontaneous movements yet irreducible to mere reflexes, as learnt movements yet irreducible to a mere execution of steps and positions.

Before delving into our analysis of the emergence of dance movements from the perspective of the dancer, some specifications need to be made. The first concerns the unpredictable nature of dance movements; the irreducibility of dance movements to the sequence of choreographic steps performed depends exactly on their unpredictable nature, which manifests itself in the fact that, not only at their first appearance – as pointed out by Fischer-Lichte – but also on each occasion when they are performed, they are experienced by the dancer and the spectator differently. This seems to occur also in non-improvised dances<sup>1</sup>, as the way one feels in the context in which one dances – whether

<sup>1</sup> According to us, in improvised dance forms we witness the exhibition of the process underlying the emergence and the performance of non-improvised dance. We will therefore refer to studies on both improvised and non-improvised dances.



in the dance studio or on stage, with or without an audience<sup>2</sup> – changes according to contingent factors reflected in the way movements are performed and, consequently, in the way dancers and spectators are affected.

As regards Fischer-Lichte’s claim that emergent events appear “in their presence”, it seems that not only the notion of “presence” as it is used here should be explained, but also that, in the case of dance, the notion of presence should be referred to dancers rather than to their movements. The notion of “presence” refers, in fact, to dancers’ attunement to how they feel while moving in a certain choreographic piece, thus relying on their being not agent subjects but rather, borrowing Tonino Griffero’s expression, “pathic subjects”<sup>3</sup>, i.e., subjects that let themselves go with what is happening to them. This brings us to the second aspect associated by Fischer-Lichte with the phenomenon of emergence: its influence on the agency of the subject who, faced with an uncontrollable event, gives up trying to determine it through planned action and disposes himself to be determined by it. In our opinion, the emergence of dance does not simply modify the agency of the subject but shows how inaccurate our overall conviction is of being able to determine events as dance movements, and highlights how our actions are, instead, the result of the unpredictable way in which we are affected by the environment.

Our thesis is that dance emerges from the relationship of the dancer with the surroundings, whose “affective” action gives rise to movements that are neither voluntary goal-directed actions nor involuntary reactions to stimuli, but rather arise from a hybrid condition in which voluntariness and involuntariness, consciousness and non-consciousness, control and unpredictability are intertwined, provided with a spontaneity that, precisely because it is acquired through technique and daily

<sup>2</sup> Fischer-Lichte identifies, as the source of this unpredictability, the unpredictable nature of the interaction between the performers and the spectators, whose felt-bodily co-presence is at the basis of every performance. Although, for a dance performance to occur, the felt-bodily co-presence of dancers and spectators is indispensable (Fischer-Lichte 2010), it does not seem to be the case for the emergence of a dance movement to occur. Not only may a dance movement emerge as such when the dancer is alone in the studio, but it can also happen that – on stage or not – dance movements do not “emerge”; dancers, in fact, may merely execute instead of “really” dancing their movements.

<sup>3</sup> Tonino Griffero’s notion of a “pathic subject” is at the centre of the “atmospherological approach” he elaborated within the framework of a “pathic aesthetics” (Griffero 2014; 2017; 2020a).

practice, reveals the genesis of every spontaneous movement. A central role in our analysis will therefore be played by the conditions that must occur for the dance movement to be "allowed" to happen, rather than "made" to "happen". When a dance movement is merely executed, the dancer himself is conscious of not having "really danced": "Even professional dancers have moments when they say: the dance happens or it doesn't [...] 'It just isn't there', I can't feel it, I'm not getting it'. (Fraleigh 1993: 103). What is lacking in these cases is not technical competence or correct memorisation of movement sequences, but the ability to have made oneself receptive to "welcome" the movement, which requires to be "felt" before it can be executed. If, however, what allows dance movement to emerge is not an indistinct and mechanical application of principles, neither it is a kind of invocation of movement in an almost mystical state. On the contrary, dance emerges thanks to the ability to tune into "how it feels" to move in a certain context, entering a "state of receptivity", a "tension entre le lâcher prise et la retenue, entre l'abandon et la possibilité d'une reprise" (Pouillaude 2006: 155) and thus discovering the ways of moving and feeling made possible by the context.

## 2. The "pathic" origin of dance

In this movement I always get chills hearing the music and...knowing that my partner is walking to me amongst all these girls. I'm so excited they are about to do this amazing ballet. And then when he touches me, it's like the beginning of a journey. And I never know what is going to happen, it's always different every show. "Serenade is all about sweeping and bending and really luxuriating in the moment, letting the music kind of sweep you off your feet. I do not really go with my steps until the music takes me. There is no story, there is no specific thing that we have to show. It can be whatever we are feeling. It's just being in the moment with each other. Jared and I have danced so much together that we can really be free... Here I feel like I'm being swept off my feet like a teacup ride at a theme park and if my partner does not do it right my feet are killing me, but Jared always does it right, and I feel like I'm floating around<sup>4</sup>.

Ballet dancer Sara Mearns' comment on a video showing her in the *pas de deux* of George Balanchine's *Serenade*, the emergence of dance appears as one of the most intense moments of dancers' experience. Manifesting itself at as the same – "I always get chills..." – and yet always differ-

<sup>4</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=Gza2jhUWl2Q> (accessed: 04/09/2022).

ent – "And then when he touches me ... I never know what is going to happen, it is always different in every show", not only dance does not begin with the execution of Mearns' first movement but not even with a physical movement. The dance emerges, in fact, from the effect of her partner's touch on Mearns' shoulder; even though she expects it, she can never predict what sensations that touch will arouse in her, how she, "ignited" by this touch, will respond to its "mute" call.

The sensation aroused by this initial touch is, however, only the beginning of the dance's emergence, a "journey" itself where each movement will be allowed to "happen" not in the single steps or position but in the space between the movements, in the invisible and yet tangible everchanging intertwining of the dancers, the music, the stage, that underlies and qualitatively connotes the gestures performed. At each re-configuration of this intertwining, Mearns is less and less the author of her movements, feeling so much at one with the music that she does not even execute the steps, it is the music that "takes" her, but also with her partner and – we could even say – the floor, the suspended breath of the spectators, the blue light illuminating the stage, and the costume floating around her. Independently from the affective states that differ at every performance, Mearns is pervaded by a feeling of "freedom", not a simple release, but a sense of "presence", of "being there" – *être là* (Boissière 2018: 17) –, the feeling of coinciding with what is happening to her, which "takes" and leads her to an unknown destination towards which she moves with a confidence that amazes the dancer herself, first and foremost.

The peculiarity of dancers' being "taken", is that that there is not a transcendent, third dimension that acts upon the dancer, making her interact with the other dancers and elements present in the surroundings the way puppets are moved by a puppeteer, but rather "intracorporeal unities" formed by the intertwining of the dancers and between them with and the surroundings. These unities refer to a more fundamental, original unity where "the subject and the object are not independent and isolable parts" (Griffero 2014: 121) but are united in a relationship that ontologically precedes their existence as separate entities. The sensations is one of being part of something that moves in, between, and through them while moving the dancers themselves, in an everchanging, uncontrollable, and yet unexpectedly "right" patterns for the movements foreseen by the choreography to occur. This can be explained as the experience of what Erwin Straus characterises as "pathic moment" of our perceptive experiences, i.e., "the immediate communication we have with things

based on their changing way they present themselves to our senses" (Straus 2011: 69). Straus' definition of the "pathic" as the way in which things are presented us – thus differentiating it from the "gnostic" moment, the "what" we experience – refers precisely to this primordial, pre-conceptual relationship we have with the world.

As Mearns' words show, in fact, dance emerges even before the physical gesture in the sensations aroused by the "affective" touch of the environment in which the dancer is immersed. Initiated neither inside nor outside the dancer's body, the movement arises not from the simple interaction between the dancers but from the spontaneous formation of relational units between each other and between them and the environment, in which the fundamental and original dimension of the "pathic", immediate communication with the world, resonates with different tones each time. There is thus no such thing as a "dance movement" *ex-nihilo* created as a single physical gesture, but a whole dynamic that "pathically" arises and unfolds permeating the whole dance experience.

### 3. Dance as the "active outflow" from primitive presence

When we refer to the emergence of "dance movement" we will therefore be referring to this dynamic, to investigate which we will recur to Hermann Schmitz' "alphabet of felt-bodiliness" (Schmitz 2019b: 19-21) within his "new phenomenology", an approach aimed at restoring the access to "spontaneous life experience [i.e.,] anything that happens to humans in a felt manner, without their having intentionally constructed it" (Schmitz 2019a: 11). Although dance is not at the centre of his investigation, this art is, for him, closely related to the "pathic" dimension of experience, by Schmitz designated as "felt bodiliness", i.e.,

whatever someone feels in the vicinity (not always within the boundaries) of their material body as belonging to themselves and without drawing on the senses seeing and touching as well as the perceptual body schema (the habitual conception of one's own body), derived from the experiences made using the senses" (Schmitz 2019a: 65).

"Neither body nor soul", the felt body is "an entity which is spatially extended in a way similar to sound (it is indivisible and pre-dimensional, yet differentiated into moving masses of diffuse "isles") (Schmitz 2002: 492) built around the felt-bodily dynamic, the dialogue between contractedness or

narrowness (*Enge*) and expansiveness (*Weite*), i.e., the poles to which the tendency towards contraction (*Engung*) and the tendency towards expansion (*Weitung*) are respectively directed, and whose intertwining forms the "vital drive". This latter ceases to exist when contraction and expansion subsist one independently from the other in the form of "privative contraction" and "privative expansion". The oscillation between narrowness and expansions gives rise to all our affective states – "fear, pain, lust, hunger, thirst, disgust, vigor, tiredness and being in the grip of emotions (Schmitz 2019a: 65) – which are positioned on a scale from privative expansion to privative contraction.

According to Schmitz, dance shows the generation of the felt-bodily dynamic, namely its arising from affective involvements, as an outflow from primitive presence, i.e., the "extreme point of narrowing" (contractedness) that one reaches when is affectively involved by, say, a sudden pain or fright, so that he

collapses under the pressure of the threat of the unexpectedly sudden new, which tears apart the smooth flow of his life and places him in the confines of a present that is as much temporal as spatial: temporal as the torn-off suddenness, spatially as the narrowness into which he is forced by the collision. (Schmitz 2011: 2, our transl.)

The spatial and temporal present where the subject affectively involved is confined, are the absolute time – the suddenness – and the absolute place – contractedness – of the primitive presence (Schmitz 2019c). This latter is defined by Schmitz as the way in which we convince ourselves of being "here and now" leaving no doubt of being exactly ourselves (Schmitz 2011: 1). During affective involvements, primitive presence manifests itself as the fusion of "the five elements *here, now, being, this, and I*" of which it constitutes the "primitive root"<sup>5</sup>. When one is affected by, say, a sudden pain, he finds himself in an "absolute" time and space – i.e., in a place and time un-

<sup>5</sup> This is the condition of infants, together with animals and persons affected by advanced dementia. With the access to the world as adults, "the absolute locus turns into a number of relative loci in space, the absolute moment into a system of relative moments in time. Identity and difference become independent of the primary situation of being affected [...] being is linked with [...] non-being [...] some subjective meanings [...] lose their subjectivity" (Schmitz 2002: 493). Although most of our everyday life takes place in the unfolded presence, we are never totally emancipated by it, which orients us, giving us the self-awareness that underlies every self-attribution but which, at the same time, "cannot fill life if it does not unfold" (Schmitz 2006: 19). The unfolding of primitive presence takes place with access to the world and with the formation of the felt-bodily dynamic from the contraction provoked by affective involvements.

definable through a system of mutual positions and distances – which, merging with reality, deprive him of the possibility of detaching himself from it (Schmitz 2018: 49). It thus becomes impossible for the individual to identify himself with anything, feeling instead to coincide with what happens to him; he, therefore, loses the "relative" identity that characterises his everyday life and accesses his "absolute identity", the solid basis that allows him to identify himself and to ascribe to himself what happens to him, which is what characterises us as "persons" (Schmitz 2019a: 61-72).

As it includes both pauses and gliding momentum (*gleitender Schwung*), dance embodies the "basic antagonism" between the suddenness of affective involvements and the gliding duration in which this suddenness is withdrawn. While pauses mark the sudden interruption of the new and the confinement of the subject affectively involved in contractedness – the spatial correspondent of suddenness –, the gliding momentum exhibits the formation of the felt-bodily dynamic from the expansion elicited by the contraction provoked by suddenness, as expansion tends to be unbroken, gliding duration in which suddenness withdraws. The contraction elicited by the affective involvement through which we access the primitive presence stimulates, in fact, the reaction of felt-bodily expansion. As expansion joins contraction, they bind together giving rise to the vital drive through which the felt-bodily dynamic begins (Schmitz 2011: 19). The gliding momentum that initiates dance movement is thus the spatial representation of the unfolding of the primitive presence into the felt-bodily dynamic, which does not show up in the time frame, in which one only witnesses the slipping into non-being of the present exposed by the sudden irruption of the new. While this latter is a "mere happening, a suffered event" where duration offers no possibility for active shaping (*Gestaltung*), movements represent the active outflow (*aktive Hervorgehen*) from primitive presence thanks to the extension offered by space as a field of active unfolding.

Dance appears therefore as the exhibition, while realising it, of the generative process of movements themselves from affective involvements, which are configured as the unfolding of primitive presence in the vastness of space. This is shown not only through pauses and gliding momentum but in the very way in which each movement or pose is performed, which returns the affective action exerted on dancers by the surroundings – the presence and actions of the other dancers, music, props and even the floor – whose way of affecting the dance is in turn affectively influenced by the mode of execution of dance steps and poses.

As we observed in commenting on Mearns' words, the dance emerges from the "immediate" relationship with the environment in which the dancers are immersed, which is differentially expressed in the intracorporeal unities that underpin each dance movement, each transition from one to the other through the solicitation of modulations of the sensation felt by the "affective involvement" with which the dance begins – it can be a glance, the initial note of a music, the darkness before the turning on of the lights. Pivoting on receptivity to stimuli (*Reizempfänglichkeit*) of the vital drive is the constant search for unexplored ways of being affected by the context – which is in turn by affected by what we could call, with Frédéric Pouillaude, the "general mode of being and of doing" (Pouillaude 2017: 156) transmitted by the technique of the dance genre in question. A key role, in this research is played by "motor suggestions" and "synaesthetic qualities", i.e.,

bridging qualities that can be noticed in one's own felt body but also be perceived in encounters with others, whether at rest or in motion. These are suggestions of movement – vivid sketches of motion without being fully enacted – and synaesthetic qualities that are mostly intermodal properties of specific sensory qualities, but can, in the case of expansive, dense or pressing silence, also occur without any sensory quality. Synaesthetic qualities that do not require synaesthesia are, for example, the sharpness, luridness, softness, flashiness, brightness, hardness, warmth, coldness, gravity, massiveness, density, smoothness, roughness of colours, sounds, smells, sound & silence, of a springy or sluggish gait, of joy, of enthusiasm, melancholy, freshness and tiredness; this list suggests how much overlap what is felt bodily and what is perceived objectively. (Schmitz 2019a: 68)

Music, for example, is the "realm" of motor suggestions (Schmitz 2006: 23; 2011: 34-5; 2015: 52), which, together with the synaesthetic qualities of the environment – the quality of the floor, of the props, or even of other dancers' touch – "inspires" certain movements and a certain modality of execution through the activation of felt-bodily isles, i.e., pre-dimensional, surfaceless, "absolute" areas corresponding to some areas of the physical body but irreducible to them<sup>6</sup>. Another dimension of the felt body that

<sup>6</sup> The felt body itself can be conceived as "a 'crowd' of felt-bodily isles, some of which are relatively stable (oral cavity, anal zone, chest, back, belly, genitals, soles, etc.) while at other times they come forward or dissolve on the basis of excitement (itch, palpitation, burst of heat, ache, etc.)." (Griffero 2019: 21). When contraction decreases, the felt-bodily isles flourish to the extent that when privative expansion prevails the isles merge and vanish; this also happens in correspondence with an excessive increase in tension.

seems to characterise the dancer's experience are "protopathic" and the "epicritic" tendencies; while the protopathic spreads in a dull and diffuse manner closer to expansion, the epicritic, sharpened and more pinpointed, is closer to contraction. A musical piece, for example, may epically elicit a contraction that unifies the felt-bodily isles and triggers sharp, quick movements. On the contrary, the contact of the back with the soft theatrical stage may act protopathically and make certain felt-bodily isles dissolve triggering slow motions or even immobility.

The ways of moving and being triggered by motor suggestions and synaesthetic qualities are therefore expression of what we have called "intracorporeal unities" that inform the emergence and the execution of dance movements, referring to the "pathic" relationship between the dancer and other dancers as well as all the elements present in the surroundings. These intracorporeal unities, which mark the unfolding of the felt-bodily dynamic outside one's own felt body, are what Schmitz designates as "embodied communication", i.e., "a kind of interplay between partners that need neither to be alive" (Schmitz 2002: 492) nor to be in physical contact that with which they share the same vital drive:

The vital drive does not only run through one's own felt body, but also gives rise to the community in participatory embodied communication. It is already sketched [...] in the form of the dialogue of the competing tendencies of tension and swelling [...] It already occurs in one's own felt body, when experiencing pain [...] The person affected wants to, on the one hand, expansively escape the pain and, on the things of contraction, resists the expansiveness of pain itself, which presses and urges [...] the intercorporeal dialogue of contraction and expansion, in pain, begins to be straddled into a form of communication between partners [...] The straddling of embodied communication in the channel of the vital drive goes even further when it connects figures separated spatially, for instance, in exchanging glances: a glance in my direction contracts me, I return it, expansively bearing up against the contraction, and thus contract the other in such a manner that a shared vital drive of contraction connects us. (Schmitz 2019a: 67-8)

In the example of the glances described by Schmitz, an "antagonistic one-sided incorporation" occurs, namely an interplay between partners characterised by the alternating of the contractive pole from one partner to the other. On the contrary, when the contractive pole of the vital drive common to partners is held exclusively by one partner, thus guiding the direction of embodiment from narrowness to expansiveness, an "antagonistic mutual incorporation" occurs. It is the case when one evades a dangerously approaching bulky mass that magnetically attracts our glance thus giving rise to a shared vital drive of which the mass holds the contractive pole. When



the shared vital drive connects many individuals without anyone turning to any other, a “solidary incorporation” occurs, e.g., in joint singing, playing music, rowing, or sawing.

The experience of dancing is thus marked by the continuous forming and reconfiguring of these forms of embodied communication, through which the dancers do not merely “copy” the way in which they are affected by the surroundings but, by showing the embodied communication we have in everyday life with the surroundings that usually go unnoticed – e.g., the influence of different kinds of floor on our way of walking – solicits different manifestations of our pathic, felt-bodily relationship with the world. For example, the epicritic walking mode caused by the antagonistic one-sided incorporation with the pointe shoes solicits the epicritic action of the hardness of the wooden floor of the dance studio, which, by increasing contraction, compacts the felt-bodily isles corresponding above all to the lower part of the body, transmitting to the dancer a sense of stability that allows her, for example, to move the upper part of her body – the torso and arms – with ease. Without technical preparation and daily practice, however, this ease would not develop; not only the dancer would not be able to walk on her pointe but, more significantly, she would feel a sense of rigidity rather than stability, so that she could not move with fluidity. To better understand the dynamics underlying the formation of the forms of embodied communication illustrated, we will analyse the felt-bodily genesis of movements, which is what dance exhibits.

#### *4. The felt-bodily nature of movements*

According to Schmitz, our movements efficaciously represent our “double life” in the primitive presence and in the unfolded presence. They are, in fact, “felt-bodily directions” unfolding out of contractedness – primitive presence – taking up with vastness of the lived space and often going far beyond the visibly executed movement[s]” (Schmitz 2003: 125, our transl.). These latter are therefore the visible parts of the felt-bodily directions, which provide them with a form that is not sensorially perceived but felt-bodily experiences:

Every gesture, even gesticulation [...] has a bodily and perceptible shape that, unfolding out of the confines, takes up space and often goes far beyond the visibly executed movement. A short push of the outstretched time finger can pierce space as a felt gestural figure. (Schmitz 2018: 125, our transl.)

Gestures are therefore unfolding felt-bodily directions that come from the motor scheme, i.e., the orientation system that organises and controls both voluntary and involuntary movements. This system, composed of felt-bodily directions such as the gaze, finalised movements or non-finalised ones that become fluid after much practice, controls all our movements and has a system of coordinates of all moving bodily parts so that they maintain their positions, presupposes a point of reference to which, for example, the right hand is always to the right. This "null point" (Schmitz 2003: 32), however, is both variable and unreachable. The motor scheme, in fact, is not organised according to positions and distances related and calculated through reversible connections but according to irreversible felt-bodily directions.

All our fluid motor activities are felt-bodily directionally, as it is just the appropriation of the trajectory that informs the movements foreseen by the motor activity in question to the motor scheme. Dance, that seems to be one of the activities in which the motor scheme achieves its "free development" (Schmitz 2006), is included by Schmitz in fluid motor activities, namely in motor competences. Like swimming, playing the piano or typing, dance is the result of a three-step process: 1. a "trial phase" (*Probierphase*), where the subject orientates himself either in a chaotic way (by trial and error) or through positions and distances. In dance this is the phase in which one must reflect with each step on the centimetres of movement of the left or right foot (Schmitz 2003: 33), 2. a turning point where the subject acquires some mastery over his movements as the motor scheme adapts itself to the task and 3. when the motor scheme takes over the leadership of the movement so that the orientation to positions and distances becomes unnecessary. The execution of virtuous dance steps is possible precisely because of the takeover of the motor scheme in the guidance of movement, so that the limbs coax without a perceptible reaction compared by Schmitz to the optic-motoric cooperation between the driver's gaze, hands, and feet (Schmitz 2015: 21-2).

The fluidity or "grace" of motor expertise thus acquired therefore results from the passage from the prevalence of one orientation system over the other, namely of the motor scheme on the perceptual scheme. This latter is the optical and tactile representation of our physical body that allows to us to visualise, with our eyes closed, our bodily parts by means of connective and reversible lines that form a system of reversible positions and distances (Schmitz 2003: 31). Although we usually resort to the perceptual scheme, our movements take place thanks to the actioning, below the perceptual scheme, of the motor scheme, which is related, instead, to the primitive presence – the source of felt-bodily direction.

This shows how our "double life" in the primitive and in the unfolded present-presence is represented by our movements; every time we move resorting to the perceptual scheme in our adult, everyday life – thus in the unfolded presence – our movements are made possible by the more primitive and original motor scheme, which acts as a complicated "score" performed by a changing and self-driving orchestra (Schmitz 2018: 125), while it gives assignments to our physical body by means of felt-bodily directions. It is thanks to the motor scheme that we move our limbs fluidly, without stopping at each step to calculate the position and distance from every final and intermediate goal previously seen – as would be the case if we relied exclusively on the perceptual scheme (Schmitz 1967: 61-3).

This peculiar relationship between the motor and the perceptual scheme also has consequences with respect to the space in which we move. Our movements, in fact, take place not only in the space of the perceptual scheme, i.e., the local space – the space of physics and of common sense – composed of relative spaces that are mutually determine through reversible lines that connect positions and distances (*Ortungsraum*), but always also in directional space (*Richtungsraum*), i.e., the space of the motor scheme (as well as of the felt body, sound, affective states). The directional space – which, as it is surfaceless, provides the local space with an "absolute localization" thus granting its stability (Schmitz 2019a: 89-92) – is filled with "a concert" of irreversible directions that partly proceed from contractedness – primitive presence – to amplitude and partly radiate as motor suggestions (Schmitz 2006: 24).

Although Schmitz' description of the felt-bodily nature of movement, and his notion of motor scheme and of directional space would seem to effectively describe the nature of dance movements, the orientation systems used by dancers and the space in which they move, it seems that the fluidity of dance movements is not reducible to that provided by the acquisition of motor expertise required by a dance genre<sup>7</sup>. The peculiarity of dance, however, does not go unnoticed by Schmitz, who claims – without further investigating it – that "the task and achievement of dance is to present [the gliding momentum and inhibition] in an arbitrarily formable gesture that encompasses the felt body and the body holistically and without purpose" (Schmitz 2006: 26). The peculiarity of dance resides in the coexistence of this arbitrariness and aimlessness, which make dance movements irreducible to voluntary goal-directed movements as well as to

<sup>7</sup> See Portera (2020: 27-35) on the relationship between expertise and the aesthetic-artistic experience.

casual movements<sup>8</sup>. To understand the role played by the coexistence of arbitrariness and aimlessness – and of intentionality and involuntariness, awareness and unconsciousness – is the purpose of the next paragraphs.

### 5. *Between awareness and unconsciousness*

One first aspect that needs to be clarified is the distinction between dance movements and everyday movements, which does not seem to reside in the way they are “felt” and performed. According to the dancer and philosopher Maxine Sheets-Johnstone, although all movements have their own qualitative kinaesthetically felt dynamics<sup>9</sup> – intensity, expansiveness, rigidity, suddenness, and so on – (Sheets-Johnstone 2011a: 46), the qualitative felt dynamic of dance movement is more complex than that of everyday action such as taking a shower or tying a shoelace. This complexity does not concern the action itself – dance “is not a matter of doing something or accomplishing something” (Sheets-Johnstone 2011a: 46) – but the fact that dance movements embrace all the “degrees of free-

<sup>8</sup>This reflection touches on one of the central aspects within the contemporary debate on the notion of gesture (Viglialoro 2019). A relevant perspective from which to analyse the intentional and yet disinterested status of dance movement is that offered by Giorgio Agamben, according to whom “gestures, above all the artistic ones, do not aim at the execution of a function; they rather produce an indeterminable space of sense (the pure mediality), embodying potentialities and expressing the totalizing nature of media” (Viglialoro 2019). Dance movements could thus be characterised as a gesture understood as a “pure medium”, marked by “inoperativeness”, i.e., the “neutralisation of the works to which it was bound as a medium” (Agamben 2017: 138, our transl.) and thus the deactivation and rendering inoperative of human works – the everyday movements directed towards a purpose – opening them up to a new, non-instrumental, but adaptive and creative use. This last aspect could be addressed by referring to Christoph Wulf (Gebauer, Wulf 1998, Wulf, Fischer-Lichte 2010) idea of gesture as “a kind of somatic knowledge, consisting in productive-reproductive abilities (the mimesis) that express a non-intentional scenic behaviour [...] Gestures visualise a fundamental human mimetic function, which does not simply consist in the ability to copy or recreate the reality, but also has an adaptive goal” (Viglialoro 2019).

<sup>9</sup> Although Sheets-Johnstone characterises kinaesthesia as “a neuromuscular sensory modality common to all humans, thus the proper point of departure for investigations into cross-cultural universals underlying the art of the dance” (Sheets-Johnstone 2011: 40), she uses it to refer to the first person lived experiences of the realization of the inherent dynamic of movements. On the role of kinaesthesia in dance see Foster (2010); Sheets-Johnstone (2011b); Ehrenberg (2015); Leroy (2021).

dom" – i.e., the infinite qualitative variables – inherent to every movement and which are not realised in everyday movement. When we raise an arm in everyday life, for example, we do not realise its degree of freedom, i.e., we do not unfold the countless ways through which the movement can be generated and performed<sup>10</sup>. The exploration of these ways is, on the contrary, at the centre of dancer's experience. The peculiarity of dance movements does not therefore reside simply in their qualitative dimension – which all movements have – but in the realisation of their qualitative variables:

any movement [– say, brushing one's teeth –] has a particular spatial and temporal character that is dynamically created by the mover in the very act of moving [...] the linear and areal qualities of movement shape and contour its spatial dynamics – its expansiveness, jaggedness, compactness, roundedness, and so on; the projectional quality of movement determines its temporal dynamics – rushed, attenuated, bouncy, sudden, swinging, flowing, jerky, and so on – those dynamics being marked by tensional quality in terms of accents and shadings that mark the dynamics rhythmically. The inherent qualitative dynamics of movement come to the fore in dance: rather than simply taking place in space and in time, movement creates its own space, time, and force and thereby a particular dynamic that informs the dance every step of the way and in fact constitutes its uniqueness." (Sheets-Johnstone 2011a: 49)

While an everyday activity such as brushing one's teeth is an activity that takes place in space and time almost always presenting the same qualitative dynamics, dance movements, on the other hand, in the very moment that are performed, are set free to creatively unfold, accordingly to the everchanging way in which the context affects the dancer.

For this creative unfolding of dance movements' qualitative patterns to occur, a process of "kinaesthetic memorization" of "corporally resonant dynamic patterns of movement" is required. This process differs from that used to learn everyday movements in that, once these movements have been incorporated and flow forth on their own, this flow is not given marginal attention but rather focalised attention. It is exactly in this "kinaesthetic attention" that the qualitative variables of dance movements are experienced and expressed by the dancer, essentially informing both dance learning and performance. Merce Cunningham for example, was "kinaesthetically attentive to the flow of his own move-

<sup>10</sup> "From a standing position, the movement may be initiated from the shoulder, the elbow, the wrist, or, supposing one's elbow is flexed and one's forearm extended horizontally, from an extension of the fingers" (Sheets-Johnstone 2011a: 47).

ment: its amplitudes, its shifts in direction, its modulated intensities, and its singular manners of projection [through which he learnt] the peculiar qualitative dynamics of each sequence of movements” (Sheets-Johnstone 2011a: 49-50) and made them become the essence of his choreographies.

Like Schmitz, Sheets-Johnstone therefore recognises in everyday and as well as in dance movements a sort of automated quality of dance movements that leads them to flow “without hesitation or doubt” (Sheets-Johnstone 2011a: 49). However, unlike Schmitz, Sheets-Johnstone accounts for the different attitude of the dancer towards his movements, according to which an intentional and conscious focus on dance movements coexists with the effortlessness, without hesitation, in a presumably unconscious flow of movements.

Without going into the debate on the role of awareness in dance<sup>11</sup>– it seems to us that this coexistence is functional to the spontaneous emergence of dance movements; the degree of awareness required by kinaesthetic attention, in fact, is such to prevent dance movements from being a mere mechanical execution while not requiring the dancer to step outside the experience in which he is immersed. Thanks to kinaesthetic attention dancers grasp the qualitative dynamic of movements and let themselves be guided by them in discerning which qualitative variables are inherent in the movements and how to facilitate their unfolding in that situation. This seems to happen without conscious reasoning but through a sort of receptivity to one’s own felt-bodily sensations – elicited by both their ways of moving and the motor suggestions and synaesthetic qualities present in the surroundings<sup>12</sup> – while benefiting from a degree of awareness that enhances the flow of movements.

<sup>11</sup>See Sheets-Johnstone (1981), (2011b); Fraleigh (1987); Legrand, Ravn (2009). A position close to ours is that of Camille Buttingsrud (2021) whose notion of “embodied reflection”, however, does not account for the role of pathicity in the dancer’s experience. On the debate on the role of awareness in highly skilled activities including dance see Fitts, Posner (1967); Dreyfus, Dreyfus (2004) for the thesis according to which expertise occurs automatically and McDowell (2008), Montero (2010; 2016) for the thesis according to which expertise involves rational cognition. An intermediate position – close to ours and to a neo-phenomenological approach (Griffero 2021b; 2022) – is provided by Richard Shusterman’s somaesthetics (2008; 2012) whose melioristic approach, however, does not fit the peculiarity of the dance experience.

<sup>12</sup> The qualities of movement indicated by Sheets-Johnstone herself refer to the felt-bodily sensations elicited by movements and not to the movements considered in themselves. A broader vision of attention such as the one we propose is currently called “a kinaesthetic mode of attention” (Ehrenberg 2015) whose characterisation,

Such awareness can therefore be considered compatible with a series of automatisms<sup>13</sup> concerning, for example, basic steps and positions that are the focus of conscious attention during the learning phase but which, once learnt, are not thematised, thus enabling the dancer to focus on the qualitative variables of more complex sequences of movement. It seems therefore that a distinction should be made between the kinaesthetic attention of beginners and that of expert dancers. While for the former, the degree of consciousness is high as they focus on the qualitative dynamics of basic steps and position singularly taken, the expert's degree of awareness with respect to these disappears, turning instead to the transitions between one movement and the next, as part of a state of receptivity where the qualitative variables inherent in individual movements are – sometimes more consciously, sometimes less so – perceived and allowed to unfold in movements that follow one another fluidly. We therefore propose an integration of the three-step model provided by Schmitz in reference to the acquisition of motor expertise; the acquisition of motor skills required by a dance genre seems to be achieved by relating the information coming from the perceptual scheme to the felt-bodily sensations that one is taught to feel as "right" for the movement in question<sup>14</sup>. The expert dancer's playing "blind" with respect to technique allows him to focus on previously unnoticed felt-bodily sensations conferring the movements an equally unprecedented fluidity.

The emergence of dance movements from the coexistence of conscious and unconscious elements can be further analysed by characterising the dancers' condition as a "hybrid position of fluid treatment between the light of attention and the darkness of unconsciousness of automatic processes" (Schmitz 2019d: 302, our transl.). The peculiarity of this hybrid state between awareness-attention and automatic unconsciousness – associated by Schmitz to the embodied communication with objects – is that the former does not subsist independently from the latter but is slipped into it. While we pay attention to our physical body and to the

however, does not account for the fact that the dancers' attention does not coincide with but is only part of a broader pathic state of openness towards one's own felt-bodily sensations.

<sup>13</sup> Automatisms themselves, which constitutively imply the possibility of being modified, prevent movements from being a mere mechanical repetition (see Pelgrefi 2018).

<sup>14</sup> Think of expressions such as "*legato*" or "*soft*" used by dance teachers to characterise movements that also involve epicritic/contractive components.

positions and distances of it with reference to the object in local relative places in the learning phase of a motor skill, the motor scheme is operating in the background, without our being conscious of it and of its fundamental role in the acquisition of the motor skills required. The acquisition of a motor skill, in fact, results from the extension of the motor scheme; beside an "original layer" (*Urschicht*), which is the habitual orientation to which the limbs return after having carried out an action, the motor scheme has a non-habitual "broadening" layer (*Erweiterungsschicht*), which allows the inclusion, in the structure of the irreversible directions of the motor scheme, of the of the irreversible directions that come from the "partner" with whom one is in embodied communication.

If we try to understand how this dynamic operates in dance, it seems that the generation of different forms of embodied communication with the surroundings that inform both the learning and the performance of dance movements, can be explained as the result of an unconscious constant broadening of the motor scheme. Thanks to the unconscious extension of the motor scheme dancers "forget" technique and focus on the qualitative aspect of their movements. The awareness-attention involved in dancing neither directs nor controls the broadening of the motor scheme but focuses on the effects elicited by this broadening, namely on the felt-bodily sensations provoked by the forms of embodied communication that characterise this experience.

A neophenomenological understanding of this dynamic may initially refer to two of the categories through which Undine Eberlein expands the "alphabet of felt-bodiliness" provided by Schmitz: the "active focused felt-bodily experience" (*active fokussierte Leiberfahrung*), where we address our active attention towards our affective state to feel a certain sensation (Eberlein 2013: 97, our transl.) and the "peripheral" or "unfocused" (Eberlein 2017) felt-bodily experience (*peripherische Leiberfahrung*), "where we do not focus our affective state through attention but in a half-conscious way" (Eberlein 2013: 97, our transl.). According to Eberlein, the learning of bodily practices such as martial arts like Qi Gong or Tai Chi and – especially contemporary – dance, requires a shift from the peripheral experience – which is prevalent in everyday life – to the active felt-bodily experience, by means of consciousness-raising and suggestion exercises – such as those provided by the so called "somatic" techniques – e.g., Alexander Technique or the Feldenkreis method. Through such practices one becomes aware of the continuous oscillation between contractedness and expansiveness that characterises



one's own felt-bodily dynamic. However, as an excessive concentration creates an accumulation of tension that induces one to move "jerkily", interrupting the flow of energy, the active focused felt-bodily experience characterises only the training or preparatory phase of martial arts or dance movements. Martial arts practitioners and dancers are therefore in a state of

complete presence and at the same time "suspended" [*schwebend*], self-forgetful attention in relaxed calm and naturalness with at the same time extreme concentration and the right amount of tension [so that] the permanent dynamic of inside and outside, centring and opening, condensing and widening seems to extend beyond the outer body boundaries into the felt-bodily directional space and to fill this space. (Eberlein 2017: 105, our transl.)

This passage from Eberlein allows us to further characterise the state of receptivity to which we have claimed that dancers' attention belongs; here described as "suspended and self-forgetful. This attention is part of a state where complete presence – a "being in the moment" (Eberlein 2013: 107), calm and naturalness and extreme concentration coexist in a non-contradictory way.

## 6. "Let the motion happen"

An appropriate characterisation of this state is that of "state of availability" between *laîcher prise* and retention introduced by Pouillaude, where the subject, not completely abandoned to what is happening to him, exposes himself to the affective action of the elements present in the surroundings, ready to grasp the possibilities of movements offered by them. A remarkable characterisation of this condition is provided by Jacques Gaillard, who traces the emergence of improvised dance movements back to

une modification de l'état attentionnel, qui se met en suspension de son activité auto-centrée, faisant taire el langage interne déstabilisant, se tournant en disposition d'accueil, nouant avec le principe clef de l'improvisation: l'émergence [...] il est important de noter qu'à partir d[e l'activité d'accueil sensoriel] [...] le corps [...] ne fait que porter, en sa chair rendue disponible, la liberté mentale de celui qui [...] accepte de ne pas savoir et de ne pas chercher à tout contrôler. L'ouverture sensorielle déplie l'activité attentionnelle, réduisant le contrôle, offrant à la chair une détente et une disponibilité qui peuvent se déployer [...] en une fertile activité. (Gaillard 2006: 77)

The kind of attention at work in dance is therefore not simply part of an affective state of receptivity, of listening and openness to bodily sensations, but is the result of this state, which enacts a suspension of the attentional activity proper to the subject of action – the “agency” mentioned by Fischer-Lichte – opening instead to the pathic experience – hence Eberlein’s description of attention as “suspended” and “self-forgetful”. Once this affective state is elicited, the dancer accepts “not knowing” what will come next<sup>15</sup>, releasing control over his movement so that he automatically exposes himself to the possibility of being affected – and thus of moving – within the constraints provided by the context in which he dances.

What activates this state of readiness from which the dancer’s attentional activity arises is, paradoxically, the “feeling of mastery [...] of the movement, environment, and/or choreography” (Ehrenberg 2015: 52) acquired through the preparation required of improvisers and not-improvisers alike. This phenomenon is effectively described by Sondra Horton Fraleigh:

In dancing [...] I feel and pay attention to my own movement, as I articulate it, directing and allowing its emergence [...] I come to know the space – time of my dance, exactly where it goes in space, the length its phrases, its pulses, its stretching, coiling, windings and unwindings. I know its stillness, its barely there-ness, as well as its explosion. I own all of the feelings that these motions and stillness create in me, as I own myself in motion, moving as I intend to [...] I am fully alive to my powers of motion. I am powerful in dancing moments because I move with finite, yet gentle, control. The power and the control are the result of the right investiture of my energies in accord with intent. At this point, I am released from needing to control; control has been internalized, the movement made easy through practice. I no longer need to think about my movement, where it is going, what I am doing. I own my movement [...] The more the dancer experiences agency in motion, the more she is able to *let* rather than make the motion happen. In the broadest sense, to dance is to be free, to feel free and at ease in motion, the dancing moment connotes freedom; it appears when grace appears. Without grace, or we might also call this freedom, there is no dance. (Fraleigh 1993: 105-6)

<sup>15</sup> Alessandro Bertinetto (2018; 2021) defines this condition as the epistemological paradox of “knowing and not knowing” as the improviser, thanks to his technical preparational competence has a procedural knowledge of the movement and, at the same time, does not know what he will do – and, we add, how it will be qualitatively connotated.

The paradoxical aspect of Fraleigh's description resides in the fact that the feeling of mastery and ownership of the movement – what Fraleigh calls "agency" – is related to the awareness not of her technical competence but of how the dance affects her and her ability to grasp how it has to be performed. The intention to move in a certain way, in fact, does not coincide with any intentions decided in advance, based on an abstract interpretation of the movement, but is formed as the dancer experiences the lengths of dance's phrases, its pulses, its stretchings, that have to be rendered in the way they are. The feeling of being "fully alive [to her] powers of motion" experienced by the dancer because she moves "with finite, yet gentle, control" does not therefore refer to her ability to perform certain movements but to the sense of "rightness" of the quantity of energy invested in the movement.

This sense of "rightness" is not already present as like a principle applicable to movements but, on the contrary, comes from the movements themselves, namely from the felt-bodily sensations from which they arise. When dancers feel this sense of "rightness", it means that they have already suspended their control over the movement, that they are already in a state of availability, with their attention focused on finding the "right" felt-bodily sensation yield to the movements elicited by how they are being affected. It is through this focusing of attention that the sense of rightness arises, telling the dancer what not to do rather than what to do (Olsson-Forsberg 2013):

dance needs [...] the exercise of "no": not to take place. Badiou rightly speaks of "retenue", restraint: "the movement of the dance has its *raison d'être* in that which does not take place, in that which has remained withheld within the movement itself [...] Dance is not at all the liberated bodily impulse [...] Dance invents itself by showing, in its own making, that it does not yield to what it presses and presents itself [...] as immediate, spontaneous [...] the restraint is the way of sustaining a mobility "that unfolds by itself", that does not allow itself to be designed by any presupposition. (Zanardi 2020: 144-5, our transl.)

To let dance "happen" is precisely to practice this "exercise of 'no'", pivoting on the "retention", the refusal that accompanies the *laîcher prise* of the dancer's state of availability, a withdrawal from impulsively acting which marks, at the same time, an assent to "feeling" the arising of the movement itself from the felt-bodily relationship with the surroundings.

When this occurs and the movement is performed, the grace of the movement appears. Defined by Fraleigh as the "achievement of spontaneity and fulfilment of intention when movement attains surety of pur-

pose" (Fraleigh 1987: 99), grace designates the affective state felt when the movement flows in the way which one has strived for with hours of study and repetition, and which now perfectly flows without the need of being reflexively directed or controlled. This state is the same underlying Hubert Godard's characterisation of grace as the "événement du 'geste réussi [...] 'je sors de l'image' (du connu, mais aussi du mimétique), ce qui fait que 'quelque chose peut naître': la genèse du geste elle-même se donne à voir, plutôt que la reproduction de gestes déjà connus" (Basselier 2021: 277).

What distinguishes the grace, the flow of dance movements from the motor expertise described by Schmitz is precisely the feeling of witnessing – and "pathically" taking part – in the "birth" of the movement, which appears as an "emergent phenomenon" in the manner described by Fischer-Lichte, as it is impossible to trace it back to its execution during rehearsals or even in previous performances. The successful gesture is, in fact, exactly the same gesture rehearsed up to that moment or previously performed, and at the same time could not be more different from it. The successful gesture is, in fact, the continuation of itself and, a continuation that is, simultaneously, its explanation, as it reveals, by its very existence, the "generative" power inherent to the gesture rehearsed and that only now, as it spontaneously unfolds, in a way that the dancer cannot explain to himself, makes sense. Like a birth, the dance gesture comes to exist from an intense, unique, and relational state of suspension, where the past – the known – and the future – the unknown – are intensely and deeply connected, where one feels "porté par ce qui precede" et par un imprévisible" (Basselier 2021: 281), projected in an unknown to be given and yet all here, already "present".

### 7. *"Pure presence" as a pathic state of "in-betweenness"*

Presence or, "pure presence" is the affective state that permeates the emergence of the movement:

When I dance [...] I study [my motion], try out new moves, study and perfect them, until I eventually turn my attention to their subtleties of feeling, and meaning. Finally, I feel free in them [...] When I make any movement truly mine, I embody it. And in this, I experience what I would like to call "pure presence" a radiant power of feeling completely present to myself and connected to the world [...] When we are dancing, we are moving "ourselves", and we "ourselves" are being moved. We have initiated an interaction between ourselves as we are immediately present in the

motion and ourselves as we may be given to the motion, given up. That is, we may forget ourselves, get lost [...] The dance becomes larger than its controllable bodily elements [...] the dance exists at this point of freedom, when the motion is *allowed* to emerge, not made happen. (Fraleigh 1993: 104-7)

When a dancer experiences this feeling of "pure presence", she has achieved the culminating point of the state of "availability", when suspended attention has been activated and the movements flow spontaneously and gracefully, one after the other. While the affective state of grace seems to be more related to the movements in themselves, pure presence seems to permeate the whole experience of the dancer, underlying the execution of all movements, the pauses, the waiting moments that compose the performance. The image of irradiation associated by Fraleigh to pure presence recalls the broadening of the structure of the felt-bodily directions realised by the intertwining of intracorporeal communication that informs the dance. The sensation of self-forgetfulness and of getting lost, in fact, is only the impression elicited by the sensation of being unable to control a motion that the dancer gives up executing while "pathically" giving herself to it, accepting to take part, the "journey" of the emergence of dance. Thus, instead of being "lost", the dancer is in deep connection with the world, with, the felt-bodily relationship with the surroundings from which dance emerges.

Pure presence is therefore part of the sensation of being "moving-moved" (Bigé 2019: 328), taken, carried away by a movement of which they have "given themselves" (De Spain 2003). It is exactly this availability of being affected, transformed, altered that, according to Preben Friis characterises presence:

I would say that you are present when you respond to a gesture spontaneously and are altered by your response. And so, if your response to a gesture does not change you, we will recognize yourself as being less present. (Friis 2006: 90)

Although Friis refers to theatrical improvisation, this experience seems to further characterise the "state of availability" experienced by dancers, who "pathically" make themselves available to be affected by their surroundings. Neither active nor passive, dancers are in a state of "pathic" in-betweenness, where they do not feel they are dancing any more than that they are being danced, because their movements are not distinguishable from the movement that "dances" them.

This state can be characterised by referring to the notion of middle voice, "the verb forms of many language (including classical Greek) [that

designates] events [that] occur neither in the active nor passive voice" (Foster 2003: 7). It is the case of touching, where the act of touching is inseparable from being touched in turn, or being born, flying, or dying. The peculiarity of the middle voice resides in the fact that it does not merely indicate the state of being active and passive at the same time, as it precedes the polarity inherent in any dialogue designating instead the more original and holistic dimension of the pathic "in-betweenness": "medial is not so much between active and passive; rather, it points to the ecological "milieu" we are enmeshed with and that contributes to constitute us" (Bigé 2019: 328). It is exactly from this milieu, to which we belong and of which the forms of embodied communication show the different nuances, that dance emerges:

Dance does not begin in us: it begins between us – between movers, lights, sounds. It is not in me, or in the music, or in my partners that dance happens, but in the relation that we have to each other. (Bigé 2019: 328-30)

### Bibliography

Agamben, G., *Karman. Breve trattato sull'azione, la colpa e il gesto*, Torino, Bollati Boringhieri, 2017.

Basselier, L., *Entre essence et historicité de la danse classique: le "néo-classique" du XX siècle à nos jours*, Thèse de doctorat de l'Université de Lille sous la direction d'A. Boissière et de R. Huesca, 2021, <https://www.theses.fr/2021LILUH026>.

Bertinetto, A., *Esequire l'inatteso. Ontologia della musica e improvvisazione*, il glifo, 2016.

Bertinetto, A., *Estetica dell'improvvisazione*, Bologna, il Mulino, 2021.

Bigé, R., *How do I know when I am dancing?*, in Shottenkirk, D., Curado, M., Gouveia, S., S (eds), *Perception, cognition and aesthetics*, London-New York, Routledge, 2019, 319-32.

Boissière, A., *Le mouvement à l'œuvre. Entre jeu et art*, Fano, Mimésis, 2018.

Buttingsrud, C., *Bodies in skilled performance: how dancers reflect through the living body*, "Synthese", n. 199 (2021), 7535-54.

De Spain, K., *The cutting edge of awareness. Reports from the inside of improvisation*, in Albright, C., Gere, D., *Taken by Surprise. A Dance Improvisation Reader*, Middletown, Wesleyan University Press, 2003, 27-38.

Dreyfus, H.L., Dreyfus, S.E., *The ethical implications of the five-stage skill-acquisition model*, "Bulletin of Science, Technology & Society", n. 24 (2004), 251-64.

Eberlein, U., *Leiberfahrung in kulturellen Praktiken* in Sohst, W. (hrsg.), *Die Globalisierung der Affekte*, Berlin, Xenomoi Verlag, 2013, 89-110.

- Eberlein, U., *Aspekte leiblicher Intersubjektivität*, in Volke, S., Kluck, S. (hrsg.), *Körperskandale. Zum Konzept der gespürten Leiblichkeit*, Freiburg-München, Karl Alber, 2017, 39-57.
- Ehrenberg, s., *A kinaesthetic mode of attention in contemporary dance practice*, "Dance Research Journal", n. 47/2 (2015), 43-61.
- Fischer-Lichte, E., *Emergenz*, in Kolesch, D., Warstat, M. (hrsg.), (2005), *Metzler Lexicon Theatertheorie*, Berlin, Springer, 2005.
- Fischer-Lichte, E., *The transformative power of performance. A new aesthetics*, London-New York, Routledge, 2008.
- Fitts, P.M., Posner, M.I., *Learning and skilled performance in human performance*, Belmont, Brock-Cole, 1967.
- Foster, S.L., *Improvisation in dance and mind*, in Albright, C., Gere, D., *Taken by Surprise. A Dance Improvisation Reader*, Middletown, Wesleyan University Press, 2003, 3-10.
- Fraleigh, S.H., *Dance and the lived body. A descriptive aesthetics* (1987), Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1996.
- Fraleigh, S.H., *Good intentions and dancing moments: agency, freedom, and self-knowledge in dance*, in Neisser, U. (ed.), *The perceived self. Ecological and interpersonal sources of self-knowledge*, New York, Cambridge University Press, 1993, 102-11.
- Friis, P., *Presence*, in Shaw, P., Stacey, R. (eds.), *Experiencing risk, spontaneity and improvisation in organizational change*, London-New York, Routledge, 2006, 89-91.
- Gaillard, J., *L'improvisation dansée: risquer le vide*, in Boissière, A., Kintzler, C. (eds.), *Approche philosophique du geste dansé. De l'improvisation à la performance*, Villeneuve de l'Asq, Presses Universitaires de Septentrion, 71-9.
- Gebauer, G., Wulf, C., *Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt*, Reinbek (Hamburg), Rowohlt, 1998.
- Griffero, T., *Atmospheres. Aesthetics of emotional spaces* (2010), London, Routledge, 2014.
- Griffero, T., *Quasi-things. The paradigm of atmospheres* (2013), Albany, Suny Press, 2017.
- Griffero, T., *Introduction*, in Schmitz, H., *New phenomenology. A brief introduction* (2009), Milan, Mimesis International, 2019, 9-41.
- Griffero, T., *Places, affordances, and atmospheres. A pathic aesthetics*, London, New York, Routledge, 2020a.
- Griffero, T., *Better to be in tune. Between resonance and responsiveness*, "Studi di estetica", n. 2 (2020b), 9-18.
- Griffero T., *The atmospheric "we". Moods and collective feelings*, Milano-Udine, Mimesis International, 2021a.
- Griffero, T., *Corporeal landscapes: can somaesthetics and new phenomenology come together?*, "The Journal of Somaesthetics", n. 7/1 (2021b), 15-28.

- Griffero, T., *Somaesthetics and pathic aesthetics*, in Abrams, J.J. (ed.), *Shusterman's somaesthetics. From hip hop philosophy to politics and performance art*, Brill, Leiden-Boston, 2022.
- Legrand, D., Ravn, S., 2009. *Perceiving subjectivity in bodily movement: the case of dancers*, "Phenomenology and Cognitive Sciences", 8 (2009), 389-408.
- Leroy, C., *Phénoménologie de la danse. De la chair à l'éthique*, Paris, Hermann, 2021.
- McDowell, J., *Experience, norm, and nature*, Hoboken, John Wiley & Sons, 2008.
- Montero, B., G., *Does bodily awareness interfere with highly skilled movement?*, "Inquiry", n. 53/2 (2010), 105-22.
- Montero, B., G., *Thought in action. Expertise and the conscious mind*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- Pelgreffi, I., *Filosofia dell'automatismo. Verso un'etica della corporeità*, Napoli-Salerno, Orthotes, 2018.
- Olsson-Forsberg, M., *Construire l'état de danse à travers l'empathie kinesthésique. L'exemple de l'apprentissage du tango argentin*, *Staps*, n. 192/4 (2013), 89-102.
- Portera, M., *La bellezza è abitudine. Come si sviluppa l'estetico*, Roma, Carocci, 2020.
- Pouillaude, F., *Vouloir l'involontaire et répéter l'irrépérable*, in Boissière, A., Kintzler, C. (eds.), *Approche philosophique du geste dansé. De l'improvisation à la performance*, Villeneuve de l'Asq, Presses Universitaires de Septentrion, 2006, 145-61.
- Pouillaude, F., *Unworking choreography* (2009), Oxford, Oxford University Press, engl. transl. A. Pakes, 2017.
- Schmitz, H., *Hermann Schmitz, "the new phenomenology"*, in Tymieniecka, A.T. (ed.), *Phenomenology world-wide. Foundations – Expanding dynamics – Life – Engagements. A guide for research and study*, Dordrecht, Springer, 2002, 491-3.
- Schmitz, H., *Was ist neue Phänomenologie?*, Rostock, Ingo Koch, 2003.
- Schmitz, H., *Leibliche Bewegung auf dem Grund der Zeit*, in Fischer, M., Alarcón, M. (hrsg.), *Philosophie des Tanzes. Denkfestival. Eine interdisziplinäre Reflexion des Tanzes*, Freiburg 2006, 15-26.
- Schmitz, H., *Der Leib*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2011.
- Schmitz, H., *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Bielefeld, Aisthesis, 2015.
- Schmitz, H., *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn, Bouvier, 2018.
- Schmitz, H., *New phenomenology. A brief introduction*, (2009), Milan, Mimesis International, 2019a.
- Schmitz, H., *System der Philosophie*, II, 2: *Der Leib im Spiegel der Kunst* (1966), Freiburg-München, Karl Alber, 2019b.
- Schmitz, H., *System der Philosophie*, I: *Die Gegenwart* (1964), Freiburg-München, Karl Alber, 2019c.
- Schmitz, H., *System der Philosophie*, III: *Der Raum*, 1., Teil: *Der leibliche Raum* (1967), Freiburg, München, Karl Alber, 2019d.



- Sheets-Johnstone, M., *Thinking in movement*, "The Journal of Aesthetics and Art Criticism", n. 39/4 (1981), 399-407.
- Sheets-Johnstone, M., *From movement to dance*, "Phenomenology and the Cognitive Sciences", n. 11/1 (2011a), 39-7.
- Sheets-Johnstone, M., *The primacy of movement*, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam-Philadelphia, 2011b.
- Shusterman, R., *Body consciousness. A philosophy of mindfulness and somaesthetics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- Shusterman, R., *Thinking through the body. Essays in somaesthetics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- Straus, E., *Die Formen des Räumlichen. Ihre Bedeutungen für die Motorik und die Wahrnehmung* (1930), in *Psychologie der menschlichen Welt. Gesammelte Schriften*, Berlin-Heidelberg, Springer Verlag, 1960, 141-78.
- Straus, E., *Lo spazio vissuto* (1935), in F. Leone (a cura di) *Forme dello spazio e forme della memoria*, Roma, Armando Editore, 2011.
- Viglialoro, L., *Gesture*, "International Lexicon of Aesthetics", Autumn 2019 Edition, URL = <https://lexicon.mimesisjournals.com/archive/2019/autumn/Gesture.pdf>, DOI: 10.7413/18258630070.
- Wulf, C., Fischer-Lichte, E. (hrsg.), *Gesten*, München, Fink, 2010.
- Zanardi, M., *Sulla danza* (2017), Napoli, Cronopio, 2020.



Andrea Miconi

## Note sociologiche sull'eccezione Legalità e illegittimità nella gestione italiana del Covid-19

### Abstract

*The essay analyzes the Italian regulation related to the Covid-19 pandemic, with a focus on the state of emergency and derogations to the rule of law. The most relevant aspects to be considered are: the instability due to the excess of norms, to their obscurity and to the continuous change of procedures; the adoption of soft law; the separation between the law itself and the "force of law", as laid out by Giorgio Agamben. In order to explain the institutionalization of the emergency as a new form of sovereignty, Schmitt's concept of exception will be called to action.*

### Keywords

*Emergency regulation, State of exception, Force of law*

Received: 14/03/2022

Approved: 08/06/2022

Editing by: Sara Borriello

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
andrea.miconi@iulm.it (Università IULM - Milano)

### 1. Nel dubbio, legifera

Difficile stabilire quale sia il numero delle disposizioni italiane relative all'emergenza Covid-19. Tra l'inizio della pandemia ed il 12 aprile 2022, Openpolis ne certifica 929: una media di 34 al mese, più di una al giorno<sup>1</sup>. Il picco, prevedibilmente, è nei primi e convulsi momenti del 2020, con 67 norme emanate a febbraio, 101 a marzo, 62 in aprile, e un ritorno di fiamma in ottobre, con 47 norme; mentre nel 2021 i mesi più intensi sono gennaio (36 norme), marzo (43), aprile (42), maggio (43) e dicembre (40). Se consideriamo i diversi passaggi tecnicamente necessari alla ratifica legale – ad esempio, la conversione parlamentare dei decreti governativi – si arriva poi ad un impressionante totale di oltre 1200 provvedimenti, che ho cercato di schematizzare nella tabella 1.

Tabella 1. Numero di atti sull'emergenza Covid-19 [dal primo gennaio 2020 al 12 aprile 2022]

Attore istituzionale	Governo Conte II	Governo Draghi	Totale
Ministero della Salute	418	215	633
Dipartimento per la Protezione Civile presso la Presidenza del Consiglio	159	31	190
Consiglio dei Ministri	38	27	65
Ministero dell'Interno	39	18	57
Interministeriale, tra Ministero della Salute e altri	22	33	55
Presidenza del Consiglio dei Ministri	37	15	52
Commissario straordinario all'emergenza	38	12	50
Parlamento	14	18	32
Agenzia Italiana del Farmaco	--	20	20
Ministero dell'Istruzione	6	11	17
Istituto Superiore di Sanità	8	3	11
Centro Nazionale Trapianti	9	--	9
Ministero dello Sviluppo Economico	6	3	9
Ministero dei Trasporti	8	--	8
Interministeriale, tra Interno ed Economia	5	1	6
Centro Nazionale Sangue	4	--	4

<sup>1</sup> I dati sono disponibili al sito <https://www.openpolis.it/coronavirus-lelenco-completo-degli-atti/>. (Ultimo accesso: 04/07/22)

Interministeriale, tra Lavoro ed Economia	4	--	4
Ministero dell'Agricoltura	2	2	4
Garante per la Privacy	--	3	3
Ministero del Lavoro	3	--	3
Ministero dell'Economia	2	--	2
CIPESS – Dipartimento per la programmazione e il coordinamento della politica economica presso la Presidenza del Consiglio	--	2	2
Presidenza della Repubblica	1	--	1

(Fonte: elaborazione su dati Openpolis)

Facile notare, qui, come le leggi – o, come dovremo dire, le decisioni *con forza di legge* – siano stabilite da tutti salvo da chi dovrebbe farlo, e cioè il Parlamento: con decine di soggetti saliti alla ribalta, ai quali bisognerebbe ancora sommare gli organi ausiliari, come i comitati di consulenza, il CTS, il Consiglio Superiore di Sanità, e così via. Una proliferazione di centri decisionali davvero singolare, in tempi di emergenza, per quanto sembra stridere con l'intuitiva necessità di un'agile catena di comando: e che, *proprio per questo*, richiederà una riflessione disillusa ed accorta. A guardare la tipologia dei dispositivi, poi, orientarsi diventa perfino più difficile: 362 ordinanze, 287 circolari, 62 decreti interministeriali, 52 DPCM; e ancora, oltre a leggi e decreti legge, note ministeriali, provvedimenti, delibere, protocolli d'intesa, determinazioni dirigenziali, documenti, pareri, decreti del capo dipartimento, direttive, audizioni, e chi più ne ha più ne metta.

A generare incertezza non è solo il numero dei provvedimenti, peraltro, ma anche la loro *qualità*. Emblematico è il caso del divieto di *assembramenti*, che viene introdotto con il DPCM dell'8 marzo 2020, esattamente alla Lettera Q del primo comma dell'Articolo 1:

q) sono adottate, in tutti i casi possibili, nello svolgimento di riunioni, modalità di collegamento da remoto con particolare riferimento a strutture sanitarie e socio-sanitarie, servizi di pubblica utilità e coordinamenti attivati nell'ambito dell'emergenza COVID-19, comunque garantendo il rispetto della distanza di sicurezza interpersonale di un metro di cui all'allegato 1 lettera d), ed evitando assembramenti. (DPCM 8 marzo 2020)

Di qui in avanti, lo stesso divieto sarà citato in quasi tutti i decreti del primo anno di pandemia, ad eccezione dei testi del 11 marzo e del 14 e

23 luglio (DPCM del 9/3/2020, 10/4/2020, 26/4/2020, 17/5/2020, 11/6/2020, 7/8/2020, 7/9/2020, 13/10/2020, 18/10/2020, 24/10/2020, 3/11/2020, 3/12/2020). La piccola complicazione, ma deve essere un dettaglio, è che né l'8 marzo né successivamente, in nessuno di questi decreti, è specificato *cosa sia un assembramento* – da quante persone sia fatto, in sostanza – così che ai cittadini viene imposta una regola che non sono nelle condizioni di comprendere. In pratica, una sorta di Comma 22 del diritto, con cui si chiede di evitare qualcosa che non viene però definito: più seriamente, una voluta violazione del contratto sociale, che non può che avere l'effetto e lo scopo di paralizzare la vita delle persone. Con un po' di fantasia, si può trovare un precedente nella fattispecie di "radunata sediziosa" (articolo 655 del Codice penale): una legge di derivazione fascista, non per combinazione, che però almeno fissava il limite oggettivo di "dieci o più persone", mentre noi non abbiamo avuto nemmeno questa certezza. Né i giornalisti hanno aiutato nell'impresa, come confermato da una ricerca sui sette Tg generalisti di prima serata nell'anno che va dal febbraio 2020 al febbraio 2021. Di fatto, i media si sono limitati a ripetere le parole d'ordine del momento, come in un autentico bombardamento di propaganda: il termine "assembramenti" è stato citato in oltre 1700 spezzoni di telegiornale, ad esempio, senza che nessuno abbia sentito il bisogno di chiarirne il significato; mentre, cosa emblematica della subalternità dell'informazione al governo, il verbo più spesso associato ad esso, in base al calcolo delle distanze lessicali, è proprio quello imposto dai DPCM, *evitare* (Miconi, Risi 2022).

È evidente da subito anche la confusione tra norme di legge e strumenti attuativi, che sembra configurare un caso di "super-legalità", per dirla con Carl Schmitt: la trasformazione di comuni documenti amministrativi in atti dotati di forza di coercizione (Schmitt 2012: 71-93) – che è esattamente quanto accaduto con i decreti del Presidente del Consiglio, a cui il Parlamento ha trasferito una parte consistente del potere legislativo (cfr. DL 6/2020). Raccogliendo i provvedimenti di portata *nazionale*, in più, la tabella 1 non restituisce che in parte il senso della ipertrofia giurisprudenziale degli ultimi due anni. Bisognerebbe prendere in esame anche le ordinanze regionali, per iniziare: dato che il Covid-19, a ben vedere, ha perfino accentuato la conflittualità tra Stato e Regioni sulla sanità come materia concorrente (Baldi, Profeti 2020). Soltanto gli archivi della Regione Toscana – per citare quello che è comunemente considerato un caso di buona amministrazione – contengono 169 tra decreti e delibere,

pubblicati nel periodo compreso tra febbraio 2020 e febbraio 2022<sup>2</sup>. Il numero totale di interventi regolatori è così impossibile da calcolare: solo di *ordinanze*, nei primi sei mesi dell'epidemia, i giuristi sono arrivati a contarne oltre mille, di cui circa 800 prodotte da Presidenti di Regione (Figliolia 2021: 97). Alle norme regionali, bisogna ancora aggiungere quelle comunali – di norma dovute ad un'interpretazione estensiva se non *extra ordinem* dei poteri del Sindaco (Galliani 2022) – e ancora i pronunciamenti delle Questure, delle Prefetture, dei Presidenti di Provincia, del Consiglio di Stato, dei Dipartimenti ministeriali, dei Comitati per l'Ordine e la Sicurezza Pubblica, delle Aziende Sanitarie Locali, e così via. Un guazzabuglio di regolamenti semplicemente indecifrabile, che non a caso ha prodotto anche il più surreale stravolgimento delle gerarchie delle fonti, con le FAQ chiamate a fare chiarezza su quello che risultava via via incomprensibile. E vista la facilità con cui tutto si dimentica, è utile richiamare alla mente quello che è accaduto, nell'acclamazione generale e con il supporto dell'intera classe dei colti: divieto di uscire di casa; elicotteri e droni ad inseguire i passanti; spiagge e giardini pubblici recintati; persone lasciate morire da sole in ospedale; scuole chiuse senza ragione scientifica comprovata; e un coprifuoco più lungo di quello deciso da Badoglio dopo il 25 luglio. Quanto alla legittimità di questi provvedimenti, anche qui ci sarebbe da discutere: il DPCM dell'11 marzo 2020, ad esempio, ha stabilito l'odiosa distinzione tra attività necessarie e superflue – qualcosa che è semplicemente folle rimettere al governo – e che in più ha ispirato scelte lungimiranti, quali il divieto di acquistare pentole e pennarelli nei supermercati. Il DPCM del 24 ottobre successivo, ancora, ha imposto la chiusura dei locali alle 18, che – come stabilito da una sentenza seguita al ricorso di una pasticceria<sup>3</sup> – era ovviamente illegittima ed immotivata: salvo che, nel frattempo, ha fatto scempio del tessuto economico e sociale del Paese, e innescato la criminalizzazione dei pochi che si sono permessi di protestare. E possiamo ancora aggiungere, in ordine sparso: la sanificazione delle strade e degli arenili; il divieto di mettere i cappotti nelle cappelliere dell'aereo (previsto dal DPCM del 14 luglio 2020, e tuttora in essere); il doppio tampone per l'uscita dalla quarantena; la separazione dei conviventi nelle sale cinematografiche; il distanziamento tra

<sup>2</sup> Network Bibliotecario Sanitario Toscano, *Covid-19 in Toscana: decreti, delibere e ordinanze*. <https://www.nbst.it/646-covid-19-coronavirus-toscana-decreti-delibere-ordinanze-regione.html>. (Ultimo accesso: 04/07/22)

<sup>3</sup> Giudice di Pace di Ivrea, sentenza 215/22, 5 aprile 2022. <https://www.difendersiora.it/sites/default/files/documenti/altro/sentenza-gdp-chivasso.pdf>. (Ultimo accesso: 04/07/22)

gli ombrelloni in spiaggia; l'obbligo di mascherine all'aperto; fino ad un lasciapassare in esplicita violazione delle norme europee. Non bisogna lasciarsi ingannare, però, dall'assurdità di tutto questo e dalla sciatteria di tanti testi di legge: contraddittori, affrettati, emotivi, scritti in modo approssimativo (con tanto di apostrofi in luogo degli accenti), in alcuni casi palesemente inapplicabili, a volte colmi di errori grammaticali, spesso contrari ad ogni elementare buonsenso. La *bassezza* dell'azione regolatrice, infatti, non va confusa con la sua *debolezza*: la natura meschina e grottesca del potere, sostiene Foucault, è viceversa una prova della sua ineluttabilità, perché nemmeno a fronte di questo – nemmeno davanti ad uno scempio palese e ostentato – è possibile sottrarsi alla sua forza (Foucault 2000: 22-3).

Lascio comunque ai giuristi il compito – non invidiabile – di venire a capo di questo groviglio<sup>4</sup>, per affrontare la questione dal punto di vista di un sociologo. Perché un tale bombardamento di norme – perfino a prescindere dalla loro coerenza o legittimità intrinseca – pone *di per sé* un bel problema: proprio in quanto rende impossibile orientarsi; genera smarrimento ed incertezza continua; destabilizza il paese; e tradisce l'alleanza con i cittadini. Lo scopo di queste pagine, quindi, è leggere la strabordante regolamentazione del Covid-19 non come un accidente politico ma – non malgrado ma *a causa* delle sue anomalie – come una specifica forma di esercizio del potere statale.

## 2. Governare il disordine

Quando Weber mette a punto la sua classica tipologia delle forme di potere, ha chiara l'idea che la modernizzazione favorisca una delle tre – l'autorità razionale-legale – rispetto alle altre, quella tradizionale e quella carismatica. E questo per via della fusione delle varie associazioni, precedentemente “portatrici di uno ‘sviluppo giuridico’, nell'unica istituzione coattiva statale”, che si traduce nel monopolio sull'uso legittimo della violenza (Weber 2016b: 127), in parallelo ai processi di centralizzazione dei trasporti, dei servizi e della riscossione fiscale. Più precisamente, il potere razionale-legale si dispiega attraverso tre passaggi: la crescita di una classe di addetti dotati di una specifica competenza; l'organizzazione gerarchica dei reparti; e la separazione “dell'ufficio dall'abitazione privata”,

<sup>4</sup> Una riflessione sull'uso a dir poco disinvolto delle fonti è comparsa già in un numero speciale della rivista “Osservatorio sulle fonti” (Caretti 2020).



ovvero l'inquadramento delle funzioni di governo nella cornice di un rapporto strettamente professionale, formale ed impersonale (Weber 2016c: 39-40)<sup>5</sup>. Questa separazione tra il soggetto ed il ruolo consente a Weber la migliore delle intuizioni: cogliere nella burocrazia un campo gradualmente più forte ed autonomo, che informa di sé tanto il settore pubblico che il funzionamento delle aziende private, ed è in grado di replicarsi all'interno di ogni struttura (Weber 2016c: 44-5). E qui Weber ha gioco facile, nell'identificare il campo amministrativo come un potere sempre più difficile da abbattere (Weber 2016c: 72), che elegge la calcolabilità delle procedure a principio fondante del mondo (Weber 2016c: 59).

“La burocratizzazione [è] una struttura specificamente *stabile*”, scrive Weber (2016c: 52), e dal suo punto di vista ha certamente ragione. È l'immagine stessa, stereotipata quanto si vuole, che siamo abituati ad associare alla “sociologia guglielmina così attenta alle forme”, per dirla con Franco Moretti (2019: 5): quella di un tempo congelato dalla caduta del mondo, scandito dai ritmi regolari del quotidiano e dalla “prevedibilità indispensabile” (Weber 2016c: 270) di quello che accade. In questo senso la nozione sociologica di Stato rimanda, fin dalle origini, ad una struttura statica e conchiusa; ad un potere *ormai costituito* e capace di imporre la propria inerzia, da cui non ci si può aspettare che la ripetizione di se stesso nel tempo. Non può essere un caso che, nell'identificare la celebre peculiarità del monopolio sull'uso legittimo della violenza, Weber la faccia precedere da quattro marcature temporali, raccolte in appena dieci righe: oggi [*heute*]; rispetto al passato [*in der Vergangenheit*]; proprio oggi [*heute*]; al tempo presente [*Gegenwart*]; il diritto al ricorso alla forza è divenuto prerogativa esclusiva dello Stato (Weber 2006: 32-3). Il potere pubblico, quindi, come fattore di conservazione dell'esistente, lungo la linea che congiunge l'autorità tradizionale, che per definizione si legittima in quello che proviene dal passato, e quella legale, che la razionalizza in forma di procedure oggettive.

La struttura burocratica e quella patriarcale, che le è antagonista in così tanti aspetti, sono formazioni che annoverano tra i loro tratti più specifici la *stabilità*, in questo senso cioè sono “formazioni quotidiane”. (Weber 2016c: 315)

<sup>5</sup> A dire il vero il termine *Beruf* è tradotto di solito in modo un po' leggero, perché l'originale indica sia l'esercizio della professione che la *vocazione* a svolgerla: una duplicità che si perde inevitabilmente nella versione italiana.

Diverso è il caso del potere carismatico: un “potere labile” e destinato ad esaurirsi, che si consuma come una candela che brucia da tutti e due i lati – o come la gloria e la dannazione “di chi porta la croce”, nell’immagine originale (Weber 2016c: 318). Come sappiamo, Weber è un teorico troppo sofisticato per confondere la *legittimazione* carismatica dell’auto-rità con la sua *natura* personale: anche questa forma di dominio non si accompagna infatti ad una “assenza di struttura”, ma semmai ad una struttura funzionale al suo esercizio. In altre parole,

non è tuttavia uno stato di amorfa assenza di struttura, ma una forma marcata di struttura sociale con organi personali e un apparato di prestazioni e beni materiali adeguato alla missione del portatore del carisma. (Weber 2016c: 338)

C’è tuttavia un aspetto di cui Weber fatica a liberarsi: il momento originario e di fondazione dell’ordine – di *cambiamento* delle cose, anziché di amministrazione delle cose in essere – è associato alle fasi di emersione del potere carismatico. Qui il contributo degli studi sulla religione è probabilmente decisivo, come indicano i tanti riferimenti di Weber alle figure del profeta e del santone: appunto uomini dall’aura sacrale e magnetica, capaci di imporsi nelle transizioni tra un’ortodossia e l’altra (Weber 2016a: 43-7) – riferimenti che secondo alcuni segnano una convergenza con la *Teologia politica* di Schmitt (Frankel 2003: 544-6; Ulmen 1985: 43-4). Ad ogni modo, il rapporto tra forma carismatica e ordinamento statale mantiene una qualche ambiguità, per certi versi emblematica del nodo teorico che stiamo attraversando. Da un lato, il “potere rivoluzionario del carisma” (Ulmen 1985: 43) lo posiziona idealmente all’opposto, rispetto alle proprietà di organizzazione della burocrazia, che per parte sua sembra essere sinonimo di razionalità e legittimità democratica (Fitzi 2009: 40). Dall’altro lato, l’evidenza storica indica però come il processo di istituzionalizzazione del carisma, che è un problema centrale nella riflessione di Weber, finisca per trasformarlo più spesso in una variante dell’auto-rità burocratica, che in una forma di potere ereditario (Constas 1958: 402). Possiamo dire che quello stesso spazio *vuoto* in cui prende corpo la riflessione di Benjamin e Schmitt sulla violenza – di cui si dirà a breve – appare in Weber come lo scarto che separa l’imposizione del potere carismatico dalla sua compiuta messa a regime. Qui, in prima battuta, Weber individua l’anello mancante tra i due momenti nella categoria di potere *plebiscitario*: e questo perché è proprio lo strumento principe dei sistemi razionali-legali, le elezioni di massa, ad esporli al rischio della deriva demagogica ed al fascino dei leader carismatici (Green 2008: 193).

In prima battuta, si diceva, perché sembra corretta l'osservazione di chi fissa un punto di svolta nell'evoluzione teorica di Weber – intorno al 1913, probabilmente (cfr. Mommsen 1984: 390-400) – a seguito del quale il carisma sarà visto meno come prerogativa dell'uomo al comando, e sempre più quale elemento fluido, che può muovere anche dal basso verso l'alto, se non addirittura dotare il mondo sociale di una sorta di spirito di fratellanza (cfr. Kalyvas 2002: 83-5). Questa ambigua oscillazione tra i poli della forza carismatica e dell'organizzazione razionale-legale non trova una soluzione definitiva, in Weber: tanto il teorico si avvicina all'idea di una forma compiutamente democratica di potere (Fitzi 2009: 36), anzi, e tanto l'uomo rimane tentato dal richiamo sordo del cesarismo e delle autocratie (Mommsen 1984: 187).

Per quanto ci riguarda, siamo però di fronte ad un problema più sottile, in merito all'esercizio dell'autorità *legale*: alla sua improvvisa capacità di tornare ad essere potere *costituente*; di usare strumenti amministrativi per imporre modifiche radicali sul corpo della società. Perché al tempo del Covid-19 tutto ha prodotto, l'autorità razionale-legale, salvo che *stabilità*: all'opposto, e come detto, un effetto di continua fibrillazione, di rimescolamento improvviso delle carte, di sovrapposizione parossistica delle regole. E la grigia e anonima impersonalità della burocrazia weberiana, forse, non aiuta a cogliere fino in fondo questo aspetto essenziale del potere di Stato: la sua prerogativa di custodire il fuoco sacro dell'arbitrio originario; di mantenere in sé la latenza dell'esercizio di pura forza da cui esso stesso era nato. Ma come distinguere, scrive Jacques Derrida, tra “la forza di legge di un potere legittimo” e la “violenza originaria che deve avere stabilito tale autorità”, e che per sua natura “non poteva essere autorizzata da nessuna legittimità anteriore, così da non essere né legale né illegale?” (Derrida 1990: 927).

In molti modi, senza dubbio, ma per i nostri scopi soprattutto in uno: facendo il contropelo alla sociologia storica di Weber, e assumendo l'ipotesi che la burocrazia di Stato possa operare non solo per la stabilità, ma anche per la creazione di *disordine*.

Questa caducità ha senza dubbio un po' a che fare con la proverbiale incostanza delle masse e della fama ad esse affidata, ma più ancora con la mania di moto perpetuo dei movimenti totalitari, che rimangono al potere solo finché continuano a muoversi e a far muovere ogni cosa intorno a loro. (Arendt 1951: 424)

Se, in termini weberiani, i totalitarismi del '900 offrono un caso da manuale di potere carismatico – e come tale vincolato alla contingenza del

tempo – Arendt ne analizza invece i meccanismi di organizzazione profonda, individuando alcune costanti che possono essere utili al nostro discorso. Un primo punto da considerare è la propensione dei regimi totalitari alla “curiosa duplicazione di uffici a tutti i livelli”, inclusi quelli assai delicati della polizia politica (Arendt 1951: 544). Questa attitudine ha prima di tutto uno scopo pratico: generare una continua concorrenza tra i diversi organi, in modo da depotenziarli e tenerli sotto controllo, e insieme garantire la messa in opera degli ordini, grazie alla “molteplicità delle catene di trasmissione” in azione (Arendt 1951: 560, 583-4). Ad un secondo livello, prosegue però Arendt, la duplicazione degli uffici amministrativi non è che l’aspetto più visibile di un processo più ampio: la paradossale *moltiplicazione* dei centri di potere, che si riproducono all’infinito, a dispetto dell’immagine dei regimi duri come sistemi semplificati, scarnificati intorno all’ossatura della linea unica di comando. È proprio la proliferazione degli istituti, all’opposto, ad accompagnare l’ascesa delle autocrazie: “perché nessuno, tranne i pochi iniziati, conosce il rapporto esatto tra le autorità”, e chi rimane nell’ombra, ed è meno esposto alle pressioni pubbliche, è anche l’unico capace di manovrare il disordine (Arendt 1951: 554-5). L’immagine del totalitarismo di Arendt è dunque ben diversa, rispetto a quella avallata dal senso comune: la sua caratteristica è vivere di una “deliberata assenza di struttura” (Arendt 1951: 553-4); di operare attraverso una capillare mobilitazione del corpo sociale e l’induzione continua di scosse elettriche, che a sua volta richiede una certa flessibilità, se non una forma di “gerarchia fluttuante” (Arendt 1951: 509). Sono dunque l’incertezza e l’imprevedibilità apparente, la concorrenza selvaggia tra le istituzioni ed il continuo legiferare, a caratterizzare il momento totalitario. Ora, si è visto come proprio l’eccesso normativo abbia segnato il biennio di crisi epidemica: e lo stesso può dirsi per la differenziazione degli organi di governo. *Chi* decida sulla vita delle persone è in effetti impossibile da capire: Presidenza del Consiglio e Ministero della Salute; Regioni e Comuni; Aziende Sanitarie Locali e Agenzia Italiana del Farmaco; Istituto Superiore di Sanità e Consiglio di Superiore di Sanità (in tema di *duplicazione*); Protezione Civile e Commissario Straordinario (altro caso di sdoppiamento delle funzioni, su cui nessuno ha avuto da ridire); Comitato Tecnico Scientifico e “cabina di regia” (che nessuno ha mai capito cosa sia, ma è lì); *task force* e consulenti nazionali e degli enti locali. La precisazione – di per sé futile, ma resa necessaria dai tempi – è che tutto questo non vale a proporre un paragone *diretto* tra lo Stato attuale e lo Stato totalitario: ma, in maniera più analitica, a mostrare come alcune modalità proprie dei regimi illiberali siano in azione anche oggi.

Una considerazione di buon senso, questa, che contiene però anche una ragione metodologica: perché nulla è superfluo ed equivoco come il confronto tra situazioni storiche diverse, su cui il discorso pubblico è inciampato così spesso, al tempo del Sars-Cov-2. All'opposto, è necessario applicare la grande lezione di Jack Goody: rinunciare alle categorie di sintesi, che identificano un'epoca ed un oggetto precisi, per lavorare sui meccanismi concreti che le caratterizzano, e di lì costruire una "griglia di variazioni" per lo studio comparativo. La nozione di *feudalesimo* è un'invenzione tutta occidentale, scrive così Goody (2008: 17-8), e come tale assente in altre tradizioni: ma alcune configurazioni sociali che ad essa rimandano – come il vincolo di proprietà agricola – sono rintracciabili, in forma più o meno simile, anche nella storia di paesi lontani (e lo stesso vale per i concetti di individualismo, rinascimento artistico, capitalismo, e così via). È a questo livello più granulare, e tutto *materiale*, che Goody esorta a guardare: così che il paragone tra sistemi liberali ed illiberali – che sia sollevato per uno scopo o per l'altro – perde improvvisamente di senso, lasciando spazio ad interrogativi più precisi, in merito alla persistenza non del fatto totalitario in sé, ma di alcuni *specifici dispositivi* di governo della popolazione.

Il modo in cui Arendt intercetta il nesso tra forza costituente e forza materiale, da cui eravamo partiti, è invece più controverso. A più riprese Arendt (1996: 42) insiste sul fatto che potere e violenza *non* sono la stessa cosa; e anzi hanno un rapporto ostile, reciprocamente esclusivo – un'asserzione che fa tutt'uno, presumibilmente, con la sua volontà di critica del totalitarismo (Raj 2017: 40-2). "Il potere umano corrisponde in primo luogo alla condizione della pluralità" (Arendt 1964: 148), in altri termini, ed in chiara contrapposizione alla lettura di Weber, per cui il potere è invece l'esercizio di una singolarità dotata della capacità di imporsi sugli altri. Per Arendt (1996: 32), invece, il potere prende corpo nel momento "dell'agire in concreto insieme", in nome di una concezione radicalmente democratica dello spazio politico, e dell'atto costituente come impresa diretta e non riducibile alla mediazione delle strutture rappresentative. A partire da questo assunto, è inevitabile concludere che il potere "fa parte dell'essenza di tutti i governi, ma la violenza no" (Arendt 1996: 38-9): non assume il ruolo sistemico che incontreremo in Schmitt, ma svolge una funzione strumentale al raggiungimento degli scopi politici.

Il potere e la violenza sono opposti; dove l'una governa in modo assoluto, l'altro è assente. La violenza compare dove il potere è scosso, ma lasciata a se stessa finisce per far scomparire il potere. Questo implica che non è corretto pensare

all'opposto della violenza in termini di non violenza; parlare di potere non violento è di fatto una ridondanza. La violenza può distruggere il potere; è assolutamente incapace di crearlo. (Arendt 1996: 42)

Come abbiamo imparato a nostre spese, il rapporto tra potere e violenza è però più elusivo e perverso, e destinato ad emergere dalle pieghe della storia come dalle fessure della riflessione teorica: e nel caso di Arendt, in particolare, attraverso l'analisi della *rivoluzione*, che mette a dura prova le sue convinzioni sulla natura impolitica della forza. Perché nella cultura moderna la rivoluzione – un concetto sconosciuto fino alla fine del '700 (Arendt 1999: 24) – è per definizione il momento di fondazione di un nuovo ordine: un atto violento che precede l'avvento di un tempo di pace e stabilità. Qui la duplicità del potere come forma costituente e costituita emerge con grande chiarezza: a seguito dell'atto rivoluzionario non resterà agli uomini che la conservazione di quell'ordine, la messa a regime dei nuovi principi, istituzionalizzati ed eletti a norma ordinaria (Arendt 1999: 39-40). E il fatto che le rivoluzioni moderne, a partire da quella francese, siano legittimate nella volontà del popolo non dispiace ovviamente ad Arendt, per quanto sembra incarnare – almeno nelle premesse – la sua idea di potere come azione collettiva.

Solo quando il cambiamento avviene nel senso di un inizio nuovo, quando la violenza è impiegata per costituire una forma di governo del tutto diversa, per realizzare una nuova struttura statale, insomma quando la liberazione dall'oppressione mira almeno all'instaurazione della libertà possiamo parlare di rivoluzione. (Arendt 1999: 31-2)

Che il termine "rivoluzione" non avesse in origine alcuna accezione violenta, in quanto proveniente dall'osservazione del moto dei pianeti (Arendt 1999: 40-1, 46), non toglie però che la prassi rivoluzionaria la implichia e la richiama a tutti gli effetti. L'inconciliabilità tra autorità e violenza, l'incapacità di quest'ultima di generare un potere ordinatore – e la sua natura "prepolitica" (Arendt 1999: 208) – si dissolvono proprio nel momento della rivoluzione: per quanto Arendt riduca la forza ad una dimensione strumentale, il suo esercizio appare indissolubile dalla realizzazione del massimo atto costituente del moderno. Questa ambiguità torna ad agire anche nelle pagine dedicate esplicitamente alla violenza, in cui Arendt insiste sulla superiorità dell'autorità sulla coercizione, dovuta al fatto che per esercitare quest'ultima è necessario disporre appunto di un potere politico già acquisito, con parole – "la struttura di potere precede e supera in durata tutti gli scopi" (Arendt 1999: 38) – che ci riportano di

fatto a Weber, e al nesso tra la forma statale e il monopolio sulla pubblica sicurezza.

### 3. *Emergenza, eccezione*

In Arendt come in molti autori del '900, questa concezione residuale della violenza nasce probabilmente, almeno in parte, dal bisogno di allontanare lo spettro disturbante di Schmitt – e d'altronde, le differenze di vedute tra i due grandi teorici non potrebbero essere più marcate. Per Schmitt, infatti, esiste una chiara consustanzialità tra potere e violenza, così che il totalitarismo è contenuto *in nuce* nel senso stesso dell'azione costituente. Qui le cose si complicano rispetto al momento della conservazione di Arendt – il passaggio dalla fase rivoluzionaria di fondazione all'esercizio di un'autorità priva di violenza – perché il potere si basa su una inesausta reiterazione dell'atto istituente, e preserva in sé la ragione ultima dell'imposizione di forza da cui si è originato. È nella natura stessa della *sovranità*, quindi, porsi sia fuori che dentro la legge: incorporare quel ricorso all'arbitrio che ha garantito la sua affermazione iniziale, e che il pensiero costituzionale ha disperatamente cercato di rimuovere (Schmitt 2005: 7-9). Ovvero, seguendo la metafora immunologica di Roberto Esposito (2002: 29-31), il diritto serve sì a proteggere i cittadini dalla violenza: ma solo al prezzo di appropriarsene in quantità ridotta e di *incorporarla* in sé, per restituirla al mondo in dosi omeopatiche e controllate. In Arendt, si è detto, il sovvertimento dell'ordine contiene *già in sé* il momento della sua istituzionalizzazione: in Schmitt, in modo speculare ed inverso, è l'autorità legale a mantenere vivi, sotto le ceneri della burocrazia, il suo lato più oscuro e la sua natura intrinsecamente violenta. Un filo nascosto, però, congiunge le due riflessioni: se Arendt insiste sulla qualità rigeneratrice della rivoluzione, Schmitt lavora sulla differenza tra dittatore e *sovrano*, e si concentra su quest'ultimo proprio per la sua capacità, a differenza del primo, di fondare un ordine nuovo<sup>6</sup>.

Per andare alla radice della riflessione di Schmitt, bisogna tornare alle tesi sulla violenza di Walter Benjamin ed alla controversa relazione tra i due: all'opposto quanto possibile l'uno dell'altro, eppure perversamente attratti l'uno dall'altro. Sappiamo come Benjamin sia stato colpito dalle riflessioni di Schmitt sulla nozione di sovranità (Weber 1992: 6), tanto da riconoscere a lungo un autentico debito intellettuale (Bredenkamp 1999:

<sup>6</sup> Sul peso di questa distinzione nel pensiero di Schmitt, cfr. Kalyvas (2008: 88-93).

249-50) e infine inviargli una copia del *Dramma barocco tedesco*, accompagnata da un biglietto pieno di devozione – anche se lo abbiamo scoperto tardi, perché per ragioni politiche, e per volontà di Adorno, il carteggio è stato censurato al momento della pubblicazione delle lettere di Benjamin<sup>7</sup>. Se sappiamo qualcosa della relazione inversa, è invece per via dell'interpretazione di Agamben (2003: 68-83), che legge l'opera di Schmitt proprio come reazione alla riflessione benjaminiana sulla "violenza assoluta". Quello su cui Benjamin ragiona, in particolare, è il momento di istituzionalizzazione del diritto all'uso della forza, in termini di "violenza mitica": quella che fonda l'ordine costituito, separandosi così dalla "violenza sanzionata". La distinzione tra mezzi e fini dell'agire, che costituisce il secondo asse di sviluppo del discorso, consente inoltre a Benjamin di riflettere sulla violenza come *forma* pura e come scopo in sé, anziché ridurla a strumento della politica come sarà in Arendt: ed è l'idea di questa natura dissipativa e anomica della forza, che Schmitt condividerà con il suo gemello diverso. Ora, gli organi amministrativi dello Stato non sono che eredi lontani dell'originaria appropriazione della violenza: ne costituiscono la traduzione razionale-legale, su cui Weber ha scritto le pagine più chiare. Allo stesso tempo, però, il diritto continua a contenere in sé la latenza, l'aura di quel momento remoto di fondazione dell'ordine: e per questo, rivela la sua natura *autentica* nel momento in cui lo Stato torna ad esercitare la sua azione più cieca e assoluta, ad esempio attraverso i regimi di polizia, o la pena di morte (Benjamin 1962: 13-5). Da qui, le strade di Benjamin e Schmitt si separano: il primo riflette sulla possibilità di una "violenza pura immediata" (Benjamin 1962: 26), capace di mettere in discussione l'ordine istituito; il secondo, almeno nella lettura di Agamben (2003: 77), riconduce risolutamente la violenza, pur accettandone la natura assoluta e indomabile, all'ambito di esercizio e di arbitrio della sovranità. Per certi versi, Schmitt risolve la dialettica di Benjamin tra violenza e ordine – tra giustizia e diritto – fondendo le due dimensioni nella stessa sfera: e lo fa, inevitabilmente, affidandosi ad una categoria tutto sommato grossolana, come quella di *decisione* (Pan 2009: 46, Croce, Salvatore 2022: 17-8). Quella condizione che in Benjamin rimane sospesa sul baratro della storia, sacrificata ad uno stato di bassa pressione e di indecisione, in Schmitt viene innervata dalla forza improvvisa dell'imposizione (Bredenkamp 1999: 260-1); così come la critica benjaminiana dell'estetizzazione della violenza come degenerazione culturale del fascismo, specularmente, sarà ribaltata da Schmitt in una presa d'atto della pura e

<sup>7</sup> Per una ricostruzione, cfr. de Wilde (2011: 363-5).



semplice necessità di quella stessa violenza (Wolin 1992: 443-4). Eppure i sistemi di pensiero di Benjamin e Schmitt – come, per altri versi, quello di Arendt – collassano intorno allo stesso punto di caduta: l'impossibilità del potere costituito di liberarsi dall'impronta della violenza primigenia che lo ha fondato; un po' come il diritto restituivo delle società a solidarietà organica, nella lettura diversa ma simmetrica di Durkheim (1977: 109), continua ad essere animato dal fuoco arcaico dell'ordine morale precontrattuale, e quindi dal principio di colpa e vendetta proprio del diritto repressivo<sup>8</sup>. Per rendere la tenace persistenza di questo atto di fondazione, Schmitt (1991: 59) userà infine il concetto di *nomos*: l'azione di delimitazione del territorio – l'imposizione autoritaria della volontà di chi traccia il solco – che in quanto tale stabilisce le regole del potere, e si impone sul reale come forza istitutrice dell'ordine.

Lo Stato burocratico, pur se piegato alle procedure amministrative del potere razionale-legale, preserva in sé la sua prerogativa di forza costituente: e quindi, cosa più importante, può *tornare ad esercitarla*, e farla agire concretamente sul corso degli eventi. Seppure sospesa allo stato latente, la natura intrinsecamente violenta dello Stato può riemergere qua e là nella storia: e questa perturbazione nell'ordine delle cose può avvenire per via puramente amministrativa, senza la necessità di restaurare le forme premoderne di autorità carismatica a cui pensava Weber. Nelle parole di Agamben (2018: 1267), questo ritorno dell'energia costituente richiede semmai l'inserimento di un elemento di potere extra-giuridico e anonimo (*auctoritas*), che si accompagna a quello razionale-legale (*potestas*) – una sorta di sdoppiamento dello Stato, simmetrico alla scissione della vita stessa nelle forme della “nuda vita” e di quella “politicamente qualificata”. E questo squarcio aperto sul vuoto, questa rarefazione anomica del mondo sociale, ha un nome preciso: *eccezione*.

L'eccezione, scrive Schmitt (2012: 85), è un'emergenza capace di sopravvivere alla sua contingenza; di continuare a regnare anche quando le cause della sua necessità originaria si sono esaurite, e perfino quando i gruppi politici che la sostengono non sono più forza di maggioranza. Anche in Schmitt, come sarà in Agamben, non siamo lontani dalla nozione di Stato duale<sup>9</sup>: quello che si afferma nei casi di eccezione è infatti un “legislatore straordinario”, del tutto scisso da quello ordinario, che pure

<sup>8</sup> Sulla stessa linea, a me sembra, la riflessione di Weber sulla differenza tra diritto civile e penale, e sulle origini magiche di quest'ultimo. Cfr. Weber (2016b: 95).

<sup>9</sup> Si veda il classico studio di Fraenkel (2017: 25, 61) – il cui autore, peraltro, riconosce Schmitt come riferimento e come principale autorità in materia, nel bene come nel male.

formalmente rimane insediato – salvo che per il primo, a differenza del secondo, non si danno limiti legali all'azione di governo e i diritti universali indisponibili, a loro volta, semplicemente non esistono (Schmitt 2012: 92-3). Il tempo dell'eccezione, in altre parole, è il momento in cui lo Stato recupera la facoltà originaria e adamitica di ordinare il reale (Bourdieu 2021: 74-5): smette di muoversi all'interno dei parametri costituzionali e si pone allo stesso tempo *fuori e dentro* la legge, ricalcando l'ambiguità irriducibile di quel momento costituente che per sua natura, come detto, non può essere né propriamente legale né propriamente illegale.

Intendiamoci, si tratta di una categoria tutt'altro che perfetta: in particolare, Mariano Croce e Andrea Salvatore (2021) hanno insistito, in questo senso, sulla discontinuità tra il primo ed il secondo Schmitt. L'idea di eccezione occupa in effetti gli scritti precoci di Schmitt, che in una fase più avanzata avrebbe sviluppato tesi diverse: a dimostrazione della scarsa fecondità di quello stesso concetto, sostengono Croce e Salvatore (2021), e dell'incapacità della circostanza eccezionale, *in sé*, di generare quel regime di stabilità che serve tanto alla convivenza civile che, cosa qui più importante, alla stessa applicazione sistematica del potere. C'è tuttavia una duplice ragione, a me sembra, per mantenere in vita una nozione tanto problematica: la sua utilità per comprendere da un lato il dispiegarsi di una specifica forma di esercizio dell'autorità statale, come detto; e dall'altro, la fragilità costitutiva degli ordinamenti liberali, che per loro natura incorporano forme totalitarie di esclusione e potere (Scheuerman 1996: 313-4). In questo senso, l'adesione di Schmitt al nazionalsocialismo è di per sé imperdonabile ma non significa – come spiega, più di altri, il ricco studio di Joseph Bendersky (1983) – che la sua opera abbia costituito il fondamento giuridico e ideologico dell'ascesa di Hitler. Ben altrimenti, le riflessioni di Schmitt si dispiegano lungo fasi storiche molto diverse tra loro: l'era post-bismarckiana; la Prima Guerra Mondiale; Weimar; il Terzo Reich; e il Dopoguerra. È questa condizione di instabilità e di incertezza di un mezzo secolo irripetibile, a spiegare la complessità e la violenza delle tesi di Schmitt (Bendersky 1983: 281-2), al di là delle etichette: l'uomo era debole, insomma, ma la teoria era forte.

#### 4. *“I doveri di un cittadino ligio alla legge”*

“Con le sue doti mentali piuttosto modeste” – scrive Arendt, allora inviata a Gerusalemme per il *New Yorker* – Otto Adolf Eichmann non aveva troppe speranze di cavarsela in tribunale. Questo, come sappiamo, è il

tesoro che il libro dischiude fin dal titolo: il fatto che a compiere i peggiori crimini della storia non siano stati conquistatori posseduti dalla propria grandezza o soldati assetati di sangue, ma piccoli *travet* e comuni burocrati; uomini qualunque, assuefatti alla contabilità della morte come a qualsiasi altro compito. Eppure una cosa sembrava averla capita, Eichmann, e che avrebbe potuto differenziare la sua linea difensiva da quella dei gerarchi di Norimberga: la consapevolezza di essersi messo al servizio della legge del tempo.

Alla polizia e alla Corte ripeté di aver fatto il suo *dovere*, di avere obbedito non soltanto ad *ordini*, ma anche alla *legge*. Eichmann aveva la vaga sensazione che questa fosse una distinzione importante, ma né la difesa né i giudici cercarono di sviscerare tale punto. (Arendt 1992: 158)

Siamo nell'ottavo capitolo del libro, *I doveri di un cittadino ligio alla legge* (Arendt 1992: 158-75), che è forse quello più irrisolto, eppure anche il più importante per i nostri scopi. Dopo la citazione riprodotta, Arendt (1992: 159-61) inizia a scandagliare le motivazioni di Eichmann: in particolare il suo interesse per Kant, e la sua interpretazione della legge morale al tempo della soluzione finale. A seguire, viene ricostruito il ruolo di Eichmann dopo il trasferimento del suo ufficio a Budapest (Arendt 1992: 164-8), e poi si torna a riflettere sullo stato della sua "coscienza" personale (Arendt 1992: 174). Del problema posto in aula dall'architetto dello sterminio, citato fin dal titolo, non sapremo invece più nulla: Arendt sembra *psicologizzare* il tema avanzato da Eichmann, senza la capacità di guardare negli occhi il demone che aveva evocato. Sarà un'interpretazione azzardata, ma il passaggio sul tribunale – "né la difesa né i giudici cercarono di sviscerare tale punto" – suona come una considerazione difensiva, se non *proiettiva*: di fatto è la stessa Arendt a non sviluppare il tema, che pure aveva avuto la capacità rara di cogliere in tutta la sua portata. E per motivi non casuali, io credo: perché fuggire dall'argomento è l'unico modo per non ammettere che Eichmann – *tecnicamente* parlando – aveva semplicemente ragione, e che si vedeva processato per leggi *diverse* da quelle in vigore al momento dei fatti. Un risvolto talmente atroce da non poter sfuggire a Carl Schmitt (1984: 281, 283), che puntualmente ha notato come Hitler – e l'intero apparato dell'orrore nazionalsocialista – non fossero affatto fuori legge, per la burocrazia tedesca. Questo, almeno, rispetto al principio di "certezza legale" garantito dal monopolio sull'uso della forza, mentre le cose si complicano se ragioniamo sulla natura intima di questa "legge positiva": così già nel 1946 nella riflessione di

Gustav Radbruch (2006: 7), per cui leggi così palesemente contrarie al principio di giustizia non sono semplicemente “leggi sbagliate”, ma non “raggiungono nemmeno la dignità di legge” in senso proprio. E infatti tutto questo, va da sé, non sposta di un millimetro il giudizio storico e morale sui crimini nazifascisti – ma non dice forse qualcosa, dall’altro lato, sulla sostanza teorica del principio di *legalità*?

Veniamo allora, in tema di leggi e legalità, al regime di emergenza nazionale: che è stato dichiarato il 31 gennaio 2020, attraverso una delibera del Consiglio dei ministri (DCM), su richiesta del Ministero della Salute e a seguito dell’allarme internazionale dell’OMS, precedente di un giorno (ma non della dichiarazione ufficiale dello stato di pandemia, che arriverà solo a marzo). Che un tale strumento non sia previsto dalla Costituzione della Repubblica è cosa nota, tanto che a sostegno della decisione viene chiamato il Decreto Legislativo (1/2018), ovvero la legge di riorganizzazione del Dipartimento della Protezione Civile, ed in particolare l’Articolo 7, Comma 1, Lettera C; ed il primo comma dell’Articolo 24. L’articolo 7, *Tipologia degli eventi emergenziali di protezione civile*, al passaggio indicato recita:

c) emergenze di rilievo nazionale connesse con eventi calamitosi di origine naturale o derivanti dall’attività dell’uomo che in ragione della loro intensità o estensione debbono, con immediatezza d’intervento, essere fronteggiate con mezzi e poteri straordinari da impiegare durante limitati e predefiniti periodi di tempo ai sensi dell’articolo 24. (Dlgs. 1/2018)

Anche in questo caso, sembra evidente l’uso estensivo della normativa di riferimento, dato che da nessuna parte si parla nel testo di problemi di ordine sanitario – su cui in effetti la Protezione Civile non ha competenze. Il posizionarsi del sovrano sia *fuori* che *dentro* la legge, a quanto sembra, è una questione tutt’altro che astratta: anche se poco considerata dagli intellettuali e dagli studiosi italiani, che improvvisamente, alla prova della storia reale, sembrano aver dimenticato la propria capacità di indignarsi, insieme alla loro passione per la biopolitica (cfr. Miconi 2022: 39-49). Quanto all’articolo 24, se il Comma 1 prevede “lo stato di emergenza di rilievo nazionale”, il terzo pone dei limiti chiari alla sua durata:

3. La durata dello stato di emergenza di rilievo nazionale non può superare i 12 mesi, ed è prorogabile per non più di ulteriori 12 mesi. (Dlgs. 1/2018)

Come sappiamo, lo stato di emergenza è stato prorogato più volte: al 15 ottobre 2020 (delibera del 29/7/2020), al 31 gennaio 2021 (delibera del

7/10/2020), al 30 aprile 2021 (delibera del 13/1/2021), al 31 luglio 2021 (delibera del 21/4/2021), e poi al 31 dicembre 2021 (DL 105/2021). Basta guardare le date, per rivivere sulla pelle la sensazione di estenuante attesa, di sospensione e di vuoto, di frustrazione continua, generata da una tale pratica di legiferazione continua – con le anticipazioni giornalistiche rilasciate per mettere in circolazione il veleno, e l'emergenza prorogata quasi sempre a ridosso della scadenza. E cosa che più conta, la stessa linea ci conduce al Decreto Legge (221/2021), che stabilisce, come se nulla fosse:

1. In considerazione del rischio sanitario connesso al protrarsi della diffusione degli agenti virali da COVID-19, lo stato di emergenza dichiarato con deliberazione del Consiglio dei ministri del 31 gennaio 2020 è ulteriormente prorogato fino al 31 marzo 2022. (DL 221/2021)

In altre parole, l'emergenza viene estesa *oltre i termini previsti dalla stessa legge usata per istituirla*, fino a ventisei mesi di durata anziché ventiquattro. Un caso da manuale di regime di eccezione, imposto con una scelta dall'impatto epidemiologico tutto da dimostrare – ma quanto meno risibile, se non nullo – che è certamente servita, d'altro canto, a lanciare un segnale politico chiaro e spietato. E di lì a breve, infatti, sarebbe arrivata la proclamazione di un altro stato di emergenza nazionale, per qualche settimana perfino sovrapposto a quello precedente e stavolta giustificato – caso unico nell'Europa occidentale – da una guerra combattuta a duemila chilometri di distanza. Né deve sfuggire la decisione del Consiglio di Stato, che il 13 aprile 2022 ha ribaltato il parere del TAR, mettendo sotto chiave i documenti relativi ai giorni tragici di Alzano e Nembro, in quanto equiparabili a segreti strategici – un episodio che lascia intendere come lo scopo della retorica militarista, e non per la prima volta, sia la disciplina *interna* del Paese, più ancora che la gestione delle crisi internazionali. Restando all'ambito sanitario, comunque, ci sono altri tre dispositivi che meritano una certa attenzione: il Decreto Legge (172/2021) del 26 novembre 2021; il Decreto Legge (24/2022) del 24 marzo 2022; e l'Ordinanza del Ministero della Salute del 1 aprile 2022 (Ord. Min. Sal. 1 aprile 2022).

Il DL (172/2021) – precisamente all'Articolo 1, Comma 10, Lettera C, Punto 1 – si limita a prevedere che “le parole “al 31 dicembre 2021, termine di cessazione dello stato di emergenza “sono soppresse”. Si parla qui del controllo del Green Pass, che non decade più con la conclusione della crisi sanitaria, e che da strumento temporaneo ed eccezionale

diventa *dichiaratamente* un mezzo ordinario di controllo dei cittadini. Allo stesso modo, il DL (24/2022) segna un passo ulteriore nella istituzionalizzazione dell'emergenza, prevedendo ancora la possibilità di una figura commissariale – che per definizione è chiamata a gestire una condizione imprevedibile, e non affrontabile per vie ordinarie – e la possibilità per il governo di operare “in deroga alle procedure vigenti”. La lettura è quanto mai istruttiva:

Allo scopo di adeguare all'evoluzione dello stato della pandemia da COVID-19 le misure di contrasto in ambito organizzativo, operativo e logistico emanate con ordinanze di protezione civile durante la vigenza dello stato di emergenza dichiarato con deliberazione del Consiglio dei ministri del 31 gennaio 2020, da ultimo prorogato fino al 31 marzo 2022, preservando, fino al 31 dicembre 2022, la necessaria capacità operativa e di pronta reazione delle strutture durante la fase di progressivo rientro nell'ordinario, possono essere adottate una o più ordinanze ai sensi di quanto previsto dall'articolo 26 del decreto legislativo 2 gennaio 2018, n. 1. (DL 24/2022)

In sostanza, lo Stato si garantisce il diritto di adottare le stesse misure previste il 31 gennaio 2020, sempre in base al DL (1/2018) di cui naturalmente non viene citato il Comma 3 dell'Articolo 24, che fissa in ventiquattro mesi la durata massima dell'emergenza nazionale. Il resto del decreto non è rassicurante a sua volta: l'articolo 3 parla di “limitazioni agli spostamenti da e per l'estero”; l'articolo 4 prevede di nuove misure di “isolamento e auto-sorveglianza” per i cittadini; mentre gli articoli 5 e 6 hanno un titolo orwelliano – *Graduale eliminazione del green pass base* e *Graduale eliminazione del green pass rafforzato* – dato che non fanno altro che mantenere in funzione il lasciapassare, prorogandolo (per il momento) al 30 aprile 2022.

La stessa sensazione, che letteralmente *nulla sia cambiato*, si prova a leggere l'ordinanza del Ministero della Salute del primo aprile 2022. All'Articolo 1 si fa riferimento alle “linee guida”, ma “nei termini indicati dal Comitato tecnico-scientifico nella seduta del 30 marzo 2022, che costituisce parte integrante della presente ordinanza” – in altre parole il CTS, che si sciogla o meno, continua a dettare legge anche dopo la conclusione formale dell'emergenza, e a *sopravvivere alla sua contingenza*. Quanto alla scadenza di tutto questo, l'articolo 2 precisa che “la presente ordinanza produce effetti a decorrere dal 1 aprile 2022 e fino al 31 dicembre 2022” (Ord. Min. Sal. 1 aprile 2022); ma non c'è bisogno di una particolare immaginazione, visti i precedenti, per aspettarsi una proroga ulteriore e potenzialmente illimitata.

Credo che il modello migliore per comprendere a fondo questa natura del potere statale provenga ancora da Agamben, e dalla sua interpretazione della lezione di Schmitt. Procedendo a scarnificare il concetto di eccezione, per riportare alla luce il suo principio costitutivo di fondo, Agamben elenca una serie di punti: la sospensione dell'ordine giuridico; il superamento della contrapposizione tra pubblico e privato (Agamben 2003: 63-7); la rimozione del conflitto e la convergenza dei diversi partiti intorno alla nuova dottrina (Agamben 2003: 67); la speculare "politicizzazione dell'impolitico" e l'attacco al cuore delle comunità umane (Agamben 2015: 19-31)<sup>10</sup>; l'intreccio perverso tra il piano dell'esecutivo e quello legislativo. Aspetti rilevanti ma secondari, questi, perché prima e alla radice di tutto si dà una caratteristica estrema ed irriducibile, che qualifica davvero il regime di eccezione come tale: la scissione tra la *legge* e la *forza di legge*; tra la cornice della legalità e l'energia libera del potere come "segreta, inquietante, ultima cosa", per citare ancora Schmitt (2015: 339).

Ma da un punto di vista tecnico, la prestazione specifica dello stato di eccezione non è tanto la confusione dei poteri, su cui si è fin troppo insistito, quanto l'isolamento della "forza-di-legge" dalla legge. Esso definisce uno "stato della legge" in cui, da una parte, la norma vige, ma non si applica (non ha "forza") e, dall'altro, atti che non hanno valore di legge ne acquistano la "forza". (Agamben 2003: 51-2)

A dirla tutta, appare qui chiara la critica di Agamben (2003: 40-1) a Schmitt, a cui imputa una debole articolazione della differenza tra dittatura ed eccezione: perché quest'ultima, rispetto alla prima, non richiede "la pienezza dei poteri" ma, all'opposto, una situazione di incertezza legislativa (Agamben 2003: 63); uno stato di *vuoto* e di anomia, di indeterminazione assoluta, in cui tutto è possibile proprio perché i parametri costituzionali si sfaldano. Come in un ritorno improvviso all'origine del potere costituente e all'alba disordinata del mondo; al momento di imposizione del *nomos*, ad opera di un'autorità che non si trova né fuori né dentro i confini della legalità, dato che è essa stessa a tracciare questi confini col sangue degli sconfitti. Una fase di crisi in cui da un lato, scrive Agamben, la legge può perdere la sua forza: e come visto, tale è ad esempio il caso del DL (1/2018) che – al Comma 1 dell'Articolo 24 – fissa la durata massima dell'emergenza nazionale in ventiquattro mesi, ma è letteralmente *come se non esistesse*, nell'ordinamento italiano. Dall'altro lato, quello che si afferma è una "forza di legge" purissima e astratta, disincagliata dai

<sup>10</sup> Agamben si riferisce qui alla categoria di *stasis* o guerra civile; che tuttavia mi sembra largamente sovrapponibile a quella di eccezione.

vincoli di ogni formalità procedurale: così che un semplice documento attuativo, come di fatto è il DPCM, viene investito di un potere normativo che non dovrebbe possedere. Nell'attesa di vedere come andranno a finire le cose è probabile, viene da pensare, che prendersela con Agamben non sia stata una grande idea.

## Bibliografia

- Agamben, G., *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.
- Agamben, G., *L'uso dei corpi* (2014), in Id., *Homo Sacer. Edizione integrale 1995-2015*, Macerata, Quodlibet, 2018.
- Agamben, G., *Stasis. La guerra civile come paradigma politico. Homo Sacer II. 2*, Torino, Bollati Boringhieri, 2015.
- Arendt, H., *Le origini del totalitarismo* (1948), Torino, Einaudi, 1951.
- Arendt, H., *Vita Activa. La condizione umana* (1958), Milano, Bompiani, 1964.
- Arendt, H., *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme* (1963), Milano, Feltrinelli, 1992.
- Arendt, H., *Sulla rivoluzione* (1963), Milano, Edizioni di Comunità, 1999.
- Arendt, H., *Sulla violenza* (1970), Parma, Guanda, 1996.
- Baldi, B., Profeti, S., *Le fatiche della collaborazione. Il rapporto Stato-regioni in Italia ai tempi del Covid-19*, "Rivista Italiana di Politiche Pubbliche", n. 3 (2020), pp. 277-306.
- Bendersky, J.W., *Carl Schmitt: Theorist for the Reich*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- Benjamin, W., *Per una critica della violenza* (1921), in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi, 1962, pp. 5-28.
- Bourdieu, P., *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume II* (1989-1992), Milano, Feltrinelli, 2021.
- Bredenkamp, H., *From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes*, "Critical Inquiry", n. 25/2 (1999), pp. 247-66.
- Caretti, P. (a cura di), *Le fonti normative nella gestione dell'emergenza Covid-19*, "Osservatorio sulle fonti", n. 3 (2020).
- Constas, H., *Max Weber's two conceptions of bureaucracy*, "American Journal of Sociology", n. 63/4 (1958), pp. 400-9.
- Croce, M., Salvatore, A., *Little room for exceptions: On misunderstanding Carl Schmitt*, "History of European Ideas" (2021), DOI: 10.1080/01916599.2021.1894593.
- Croce, M., Salvatore, A., *Cos'è lo stato di eccezione*, Milano, Nottetempo, 2022.
- Derrida, J., *La force de loi: le fondement mystique de l'autorité*, "Cardozo Law Review", n. 11/919 (1990), pp. 919-1045.



- de Wilde, M., *Meeting opposites: The political theologies of Walter Benjamin and Carl Schmitt*, "Philosophy & Rhetoric", n. 44/4 (2011), pp. 363-81.
- Durkheim, É., *La divisione del lavoro sociale* (1893), Milano, Edizioni di Comunità, 1977.
- Esposito, R., *Immunitas. Negazione e protezione della vita*, Torino, Einaudi, 2002.
- Figliolia, C., *Il potere di ordinanza durante la pandemia*, in *Biopolitica, pandemia e democrazia. Rule of law nella società digitale. Volume I: Problemi di governo*, a cura di A. Pajno, L. Violante, Bologna, Il Mulino, 2021, pp. 97-115.
- Fitzgerald, G., *Sovereignty, legality and democracy: politics in the work of Max Weber*, "Max Weber Studies", n. 9/1-2 (2009), pp. 33-49.
- Foucault, M., *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, Milano, Feltrinelli, 2000.
- Fraenkel, E., *The dual state. A contribution to the theory of dictatorship* (1941), Oxford, Oxford University Press, 2017.
- Frankel, R., *From the beer halls to the halls of power. The cult of Bismarck and the legitimization of a new German right, 1896-1945*, "German Studies Review", n. 26/3 (2003), pp. 543-60.
- Galliani, M., *I poteri sindacali durante l'emergenza Covid-19*, "Il diritto amministrativo", n. 4 (2022), <https://www.ildirittoamministrativo.it/l-poteri-sindacali-durante-emergenza-covid-19-marcello-galliani/719>. (Ultimo accesso: 04/07/22)
- Goody, J., *Il furto della storia* (2006), Milano, Feltrinelli, 2008.
- Green, J.E., *Max Weber and the reinvention of popular power*, "Max Weber Studies", n. 8/2 (2008), pp. 187-224.
- Kalyvas, A., *Politics and the symbolic foundations of power in Max Weber*, "New German Critique", n. 85 (2002), pp. 67-103.
- Kalyvas, A., *Democracy and the politics of the extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, New York, Cambridge University Press, 2008.
- Miconi, A., *Emergenza di Stato. Intellettuali, media e potere nell'Italia della pandemia*, Macerata, Giometti & Antonello, 2022.
- Miconi, A., Risi, E., *Framing pandemic news. Una ricerca sulla rappresentazione del Covid-19 nei news media italiani*, "Problemi dell'informazione", n. 1 (2022), pp. 31-61.
- Mommsen, W.J., *Max Weber and German politics, 1890-1920*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- Moretti, F., *Un paese lontano. Cinque lezioni sulla cultura americana*, Torino, Einaudi, 2019.
- Pan, D., *Against biopolitics: Walter Benjamin, Carl Schmitt, and Giorgio Agamben on political sovereignty and symbolic order*, "The German Quarterly", n. 82/1 (2009), pp. 42-62.
- Radbruch, G., *Statutory lawlessness and supra-statutory law* (1946), "Oxford Journal of Legal Studies", n. 26/1 (2006), pp. 1-11.
- Raj, P.E., *Violence and power in Hannah Arendt*, "Journal of Contemporary Poetics", n. 1/1 (2017), pp. 39-53.

- Scheuerman, W.E., *Carl Schmitt's critique of liberal constitutionalism*, "The Review of Politics", n. 58/2 (1996), pp. 299-322.
- Schmitt, C., *Political theology. Four chapters on the concept of sovereignty* (1922), Chicago and London, The University of Chicago Press, 2005.
- Schmitt, C., *Legalità e legittimità* (1932), Bologna, Il Mulino, 2012.
- Schmitt, C., *Il problema della legalità* (1950), in Id., *Le categorie del "politico"*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 279-92.
- Schmitt, C., *Il nomos della Terra* (1950), Milano, Adelphi, 1991.
- Schmitt C., *Nomos, presa di possesso, nome* (1959), in Id., *Stato, grande spazio, nomos*, Milano, Adelphi, 2015, pp. 337-67.
- Ulmen, G.L., *The sociology of the state: Carl Schmitt and Max Weber*, "State, Culture and Society", n. 1/2 (1985), pp. 3-57.
- Weber, M., *Politik als Beruf* (1919), München, Duncker & Humblot, 1926 (tr. it. E. Coccia, *La politica come professione*, Roma, Armando, 2006).
- Weber, M., *Economia e società. Volume II: Comunità religiose* (1922), Roma, Donzelli, 2016a.
- Weber, M., *Economia e società. Volume III: Diritto* (1922), Roma, Donzelli, 2016b.
- Weber, M., *Economia e società. Volume IV: Dominio* (1922), Roma, Donzelli, 2016c.
- Weber, S., *Taking exception to decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt*, "Diacritics", n. 22/3-4 (1992), pp. 5-18.
- Wolin, R., *Carl Schmitt: The conservative revolutionary habitus and the aesthetics of horror*, "Political Theory", n. 20/3 (1992), pp. 424-47.

#### Norme di riferimento

- DCM 31 gennaio 2020: *Dichiarazione dello stato di emergenza in conseguenza del rischio sanitario connesso all'insorgenza di patologie derivanti da agenti virali trasmissibili*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 26, 1 febbraio 2020.
- DL 6/2020: *Misure urgenti in misura di contenimento e gestione dell'emergenza epidemiologica da COVID-19*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 45, 23 febbraio 2020.
- DL 172/2021: *Misure urgenti per il contenimento dell'epidemia da COVID-19 e per lo svolgimento in sicurezza delle attività economiche e sociali*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 282, 26 novembre 2021.
- DL 221/2021: *Proroga dello stato di emergenza nazionale e ulteriori misure per il contenimento della diffusione dell'epidemia da COVID-19*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 305, 24 dicembre 2021.
- DL 24/2022: *Disposizioni urgenti per il superamento delle misure di contrasto alla diffusione dell'epidemia da COVID-19, in conseguenza della cessazione dello stato*

*di emergenza*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 70, 24 marzo 2022.

Dlgs. 1/2018: *Codice della protezione civile*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", n. 17, 22 gennaio 2018.

DPCM 8 marzo 2020: *Ulteriori disposizioni attuative del decreto-legge 23 febbraio 2020, n. 6, recante misure urgenti in materia di contenimento e gestione dell'emergenza epidemiologica da COVID-19*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 59, 8 marzo 2020.

Ord. Min. Sal., 1 aprile 2022: *Adozione delle "Linee guida per la ripresa delle attività economiche e sociali"*, "Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana", Serie Generale n. 79, 4 aprile 2022.



Erica Onnis

## Emergenza, poteri causali ed efficacia causal-determinativa

### Abstract

*Emergent phenomena can be weak or strong. The former reflect epistemic limits and are ontologically innocent. The latter instantiate properties and powers not had by their components, and they are genuine, novel entities of the world. In this paper, I first show that this view rests upon two metaphysical assumptions: the Eleatic principle, and a power-based view of causation. Then, I suggest that these assumptions should be discussed, rather than passively accepted, and this for three reasons at least: British Emergentism did not require them; they pave the way to relevant objections against the autonomy of emergent phenomena; they provide a too narrow metaphysical frame for emergence.*

### Keywords

*Emergence, Causation, Determination*

Received: 14/03/2022

Approved: 08/06/2022

Editing by: Sara Borriello

© 2022 The Authors. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
erica.onnis@unito.it (Università di Torino)

## 1. Introduzione: alle origini del concetto di emergenza

Il concetto filosofico di emergenza ha origine negli scritti di un gruppo di intellettuali attivi in Inghilterra a cavallo fra l'Ottocento e il Novecento che sono stati definiti "emergentisti britannici" in un influente articolo scritto da Brian McLaughlin (1992), *The rise and fall of British Emergentism*. McLaughlin inserisce in questo gruppo John Stuart Mill, che, sebbene non abbia mai usato il termine "emergenza", ne ha preparato il terreno filosofico, George Henry Lewes, Samuel Alexander, Conwy Lloyd Morgan e Charlie Dunbar Broad, autori che, per quanto interessati a problemi filosofici e scientifici diversi, hanno fatto tutti riferimento a un quadro concettuale che può essere definito emergentista.

L'obiettivo degli emergentisti britannici era quello di render conto di fenomeni complessi quali la vita e la mente, pur restando nell'alveo di una filosofia naturalistica. Per raggiungere questo obiettivo ed escludere l'esistenza e l'efficacia causale di sostanze separate, questi autori adottano un monismo ontologico secondo cui tutto ciò che esiste è esaustivamente composto di materia, ammettendo, tuttavia, che questa materia è in grado di organizzarsi in forme complesse, capaci di esibire caratteristiche speciali, nuove e irriducibili a quelle più elementari. Questo nucleo teorico, che i vari autori declinano in modi diversi – chi in termini più epistemici, chi in forme decisamente ontologiche (Walmsley 2019) – rimane pressoché invariato nei decenni che separano il periodo di maggiore attività degli emergentisti britannici (fino agli anni Venti del Novecento), da quello che può essere chiamato il "secondo emergentismo", ossia quel fenomeno di rinnovato interesse per l'emergenza che si registra a partire dagli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso. In questo periodo, molti autori riscoprono il concetto di emergenza e iniziano a sfruttarlo per spiegare e descrivere una serie variegata di fenomeni naturali, psicologici e sociali (Bedau, Humphreys 2008, Gibb, Hendry, Lancaster 2019). Questo impiego così diffuso e capillare del concetto di emergenza in numerose aree della filosofia e della scienza, tuttavia, ne rende ardua la definizione e infatti, negli ultimi anni, i lavori dedicati a chiarirne il significato e la portata teorica si sono fatti numerosissimi (cfr. Humphreys 2016, Gillett 2016, Wilson 2020; in italiano, Onnis 2021). Esaminare il fenomeno dell'emergenza, inoltre, chiama in causa una serie di problematiche filosofiche rilevanti che un quadro concettuale in grado di chiarire cosa siano i fenomeni emergenti non può non esplorare. L'emergenza, in altri termini, deve essere esaminata tenendo conto di altre questioni, come quelle che riguardano il riduzionismo (ontologico e/o epistemologico), la

fondamentalità, la novità qualitativa, la complessità e la causalità e, sebbene tutti questi problemi siano estremamente importanti per comprendere cosa sia l'emergenza, in questo articolo vorrei concentrarmi su quello che da sempre è considerato il più centrale e analizzare, quindi, il legame che l'emergenza ha avuto e ha tutt'ora con il concetto di efficacia causale.

## 2. *Emergenza ontologica ed efficacia causale*

Ho accennato al fatto che John Stuart Mill è considerato un emergentista, pur non avendo mai usato il termine "emergenza". Secondo Lloyd Morgan, sebbene Mill non ne usi la parola, egli ne elabora e sfrutta il concetto quando descrive le leggi eteropatiche che regolano alcuni processi causali (Morgan 1923: 2-3). In base a quanto afferma Mill, nei normali processi di causazione, le cause si sommano additivamente in maniera lineare, rispettando leggi di composizione "omopatica" (Mill 1988: 518). In questi casi, gli effetti sono *omogenei* rispetto alle cause e ne sono, si può dire, una semplice somma. Un esempio di questo tipo di composizione delle cause (che rispecchia la composizione meccanica delle forze) si nota quando si imprime delle spinte a un corpo, causandone dei movimenti. Se si imprime una spinta della forza di 5N a un corpo *b* al tempo *t* e se ne imprime poi una seconda dalla forza di 10N al tempo  $t_{+1}$ , l'oggetto raggiungerà una posizione finale che sarebbe la stessa se fosse stato oggetto di una sola spinta della forza di 15N (ossia 5N + 10N). Questo accade perché le forze meccaniche sono additive e, secondo Mill, lo sono anche alcune cause.

In altri casi, tuttavia, le cause si concertano in maniera non sommativa, producendo effetti eccezionali, regolati da leggi dette "eteropatiche":

Nelle proprietà del composto di idrogeno e ossigeno – cioè dell'acqua – non si può osservare neppure una traccia delle proprietà dell'idrogeno o dell'ossigeno. Il gusto dello zucchero di piombo non è la somma dei gusti degli elementi che lo compongono, cioè dell'acido acetico e del piombo o del suo ossido, e il colore del vetriolo azzurro non è una mistura dei colori dell'acido solforico e del rame. (Mill 1988: 515)

Questi effetti, *eterogenei* rispetto alle loro cause, prodotti da processi causali non lineari, saranno chiamati, a partire da Lewes (1877), "effetti emergenti" ed è significativo che sin dalle origini del dibattito, l'emergenza sia stata legata al problema della causalità.

In effetti, tutti gli autori coinvolti nel dibattito sull'emergenza concordano nel distinguere diverse forme, epistemiche da un lato e ontologiche dall'altro, e questa distinzione si gioca molto spesso sul campo dell'efficacia causale (Bedau 1997, Humphreys 2016, Gillett 2016; Wilson 2021). Per quanto riguarda le forme epistemiche, dette anche "epistemologiche", "concettuali" o "deboli", esse descrivono casi in cui un'entità composta da parti più semplici esibisce delle qualità inattese, imprevedibili o sorprendenti. Le proprietà emergenti di queste entità, in altre parole, sono *epistemologicamente irriducibili* alle proprietà delle loro parti costituenti: non è possibile cioè prevederne la comparsa né la natura a partire dalla sola conoscenza delle parti elementari. Queste forme di emergenza, tuttavia, sono definite "deboli" poiché si limitano a evidenziare un'insufficienza gnoseologica dell'osservatore, senza implicare che ciò di cui non si riesce a prevedere la comparsa o la natura sia un'entità ontologicamente nuova, ossia autonoma e reale quanto lo sono le sue parti. I fenomeni epistemologicamente emergenti, in altri termini, sono "metafisicamente innocenti" e non richiedono una revisione dei nostri cataloghi ontologici.

Un discorso differente richiedono, invece, i casi di emergenza ontologica, detta anche "metafisica" o "forte". I fenomeni ontologicamente emergenti non possono essere ridotti ai loro costituenti né da un punto di vista epistemologico né da un punto di vista ontologico perché istanziano proprietà che le loro parti non istanziano ed esercitano un'efficacia causale che non deriva da quella delle loro parti. Questi fenomeni non sono metafisicamente innocenti e mettono in discussione la composizione delle nostre ontologie: se gli stati mentali fossero fenomeni ontologicamente emergenti, per esempio, non potremmo ammettervi soltanto gli stati biologici o neurali, ma anche la tristezza, i desideri, le credenze e così via.

Comprendere se un fenomeno sia epistemologicamente od ontologicamente emergente è quindi fondamentale se abbiamo interesse a comprendere cosa esista, e per farlo molti degli autori coinvolti nel dibattito hanno individuato nella capacità di esercitare un'efficacia causale diretta e non derivativa il cosiddetto *marchio* dell'emergenza ontologica (McLaughlin 1992, Kim 1999, Yates 2016, Baysan 2020, Wilson 2021). Soltanto i fenomeni emergenti autenticamente efficaci possono cioè essere considerati fenomeni *ontologicamente* emergenti; perciò, quando si parla di emergenza e si afferma che i fenomeni emergenti sono fenomeni *nuovi*, il tipo di novità in oggetto è quello causale. I fenomeni emergenti



sono nuovi poiché esercitano un'efficacia causale nuova, ossia inedita, che le loro parti costituenti non esercitano né possono esercitare<sup>1</sup>.

### 3. Il principio eleatico e la visione della causalità basata sui poteri

Quanto ricostruito nel precedente paragrafo delinea il quadro metafisico generale all'interno del quale si muovono molti degli autori di area analitica coinvolti nel dibattito sull'emergenza, sia quelli che ammettono forme di emergenza ontologica, sia quelli che ritengono che la nozione di emergenza rappresenti un modo anacronistico di guardare alla realtà. Questo quadro si basa su due presupposti metafisici preliminari, che esamineremo in questo secondo paragrafo.

Il primo presupposto è l'adesione al cosiddetto "principio eleatico", anche definito "detto di Alexander" (Kim 1993). Esso si chiama "eleatico" perché formulato per la prima volta da Platone ed espresso dallo straniero di Elea protagonista del dialogo con Teeteto descritto nel *Sofista*. Verso la fine dell'opera, lo straniero discute le teorie di alcuni filosofi eleatici materialisti che riducono l'essere alla corporeità e alla tangibilità e, tentando di rendere più solido questo loro materialismo, enuncia il principio eleatico, secondo il quale tutto ciò che "realmente è" (246a) possiede un qualche potere o una qualche potenza (τὸ καὶ ὁποιαοῦν τινα κεκτημένον δύναμιν). In altre parole, "gli enti non sono altro che potenza [τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμιν]" (247e).

L'equivalenza fra essere e possedere efficacia causale ha attraversato i secoli con autorità se si pensa a come molti teorici contemporanei dell'emergenza aderiscano a questa tesi. E lo stesso sembra valere per alcuni teorici dell'emergentismo storico, poiché il principio eleatico, come già menzionato, è anche conosciuto come "detto di Alexander" e l'Alexander in oggetto è Samuel Alexander, che, secondo Kim, condivide questo principio metafisico.

<sup>1</sup> Come notato in Onnis (2021), la novità ontologica che i fenomeni emergenti introducono nella realtà non si limita a essere solo causale, ma è innegabile che quest'ultima sia stata e sia tuttora considerata la più rilevante, poiché, secondo i molti autori già menzionati, essa è l'unica in grado di decretare in modo ultimativo se un fenomeno sia emergente in senso ontologico oppure no. In questo articolo mi concentro su questo tipo di novità, però mi preme sottolineare che esiste un'altra forma di novità, quella qualitativa, che ritengo altrettanto importante, soprattutto se si ammette, come vedremo a breve, che il modello di causalità basata sui poteri causali non sia sufficiente a cogliere tutte le forme di determinazione che interessano le entità del reale.

È quindi chiaro, a questo punto, perché un fenomeno emergente, per esserlo in senso forte o ontologicamente rilevante, debba manifestare efficacia causale: perché, da un lato, ciò che esiste deve essere causalmente efficace e, dall'altro, ciò che è causalmente efficace deve essere ammesso come esistente.

Il secondo presupposto metafisico che fa da sfondo al dibattito analitico contemporaneo sull'emergenza riguarda la natura di questa efficacia causale. Essa, è evidente, non è un'efficacia qualsiasi, ma chiama in causa il concetto di potere causale, su cui nei secoli successivi a Platone si è scritto e discusso molto. Come abbiamo visto, nel *Sofista* Platone parla di *potenza*, δύναμις, ma l'uso tecnico di questo termine per la descrizione dei processi di causazione risale ad Aristotele<sup>2</sup>, che riconosce nella δύναμις il "principio di mutamento in altra cosa o nella medesima cosa in quanto altra [ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο]" (*Metafisica*, IV, 1046a: 10-11). Per Aristotele, un potere è quindi prima di tutto ciò che produce *attivamente* un cambiamento nella realtà<sup>3</sup> e questa visione della causalità, sebbene costruita sui presupposti teleologici della scienza aristotelica per eccellenza, ossia la biologia (Witt 2007), è un modello a cui sembrano ispirarsi molte teorie moderne e contemporanee che hanno ampiamente influenzato il dibattito emergentista (Kim 1989 e 2006, Bedau 1997).

Nel 1788, per esempio, lo scozzese Thomas Reid scrive un saggio intitolato *Essays on the Active Powers of Man* e fornisce una descrizione molto chiara di come intendere questi poteri causali. Per Reid, essi hanno le seguenti caratteristiche:

1. Non sono oggetto di nessuno dei nostri sensi né della nostra coscienza (Reid 2010: 8)
2. Li conosciamo in via indiretta, attraverso i loro effetti (Reid 2010: 9 e sgg.)

<sup>2</sup> Come chiarito da Cleary (1998), negli scritti di Platone (come anche in quelli dei filosofi presocratici) il termine δύναμις è impiegato in una molteplicità di accezioni diverse che rispecchiano l'uso che del termine veniva fatto nel linguaggio ordinario. È solo a partire dalla *Metafisica* di Aristotele che δύναμις diventa un termine tecnico della filosofia e quando Aristotele lo usa per citare Democrito o Parmenide, lo fa usando la propria terminologia, non quella di questi autori.

<sup>3</sup> Esso è anche, in quanto *capacità* (un'altra traduzione di δύναμις), ciò che permette a un'entità di subire un cambiamento: ciò che è distrutto, per esempio, ha la capacità di essere distrutto; ciò che è percepito ha la capacità di essere percepito. Questa nozione di capacità ha forti analogie con quella moderna di disposizione, che è presente in Aristotele, che parla di διάθεσις. Su questo cfr. Cleary (1998).

3. Sono qualità e non possono esistere senza un soggetto a cui appartengono (Reid 2010: 11)
4. Non possiamo dedurre l'assenza dal fatto che non sono esercitati (Reid 2010: 12)
5. Sono responsabili della causalità:

L'esercizio di un potere attivo si chiama *azione* e così come ogni azione produce un cambiamento, allora ogni cambiamento deve essere causato da un esercizio [di potere] o dalla sua cessazione. Chiamiamo ciò che produce un cambiamento esercitando il proprio potere la *causa* di quel cambiamento e chiamiamo *effetto* di quella causa il cambiamento da essa prodotto. (Reid 2010: 13)

I poteri descritti da Reid sono quindi poteri *attivi*, poiché in grado di produrre direttamente i loro effetti o le loro manifestazioni; *individuali*, poiché legati essenzialmente al loro portatore; *indipendenti* dai loro effetti, che sono potenzialmente latenti (ossia inattualizzati); *intrinsecamente responsabili dei processi di causazione* che interessano la realtà. Caratteristiche, queste, che definiscono i poteri anche nel dibattito contemporaneo e che, come vedremo, hanno profondamente influenzato quello sull'emergenza.

#### 4. *Poteri e disposizioni*

Fra i metafisici analitici contemporanei, la discussione sulla natura dei poteri ha preso spesso la forma di un dibattito sulle cosiddette proprietà disposizionali o disposizioni. Esse sono quelle proprietà, come per esempio *essere solubile*, *essere elastico* o *essere fragile*, che spingono o "dispongono" i loro portatori verso certi comportamenti tipici (dissolversi, deformarsi, rompersi). Le proprietà disposizionali sono, in altre parole, proprietà che determinano i comportamenti possibili delle entità che le istanziano e, per questa ragione, sono anche chiamate "capacità", "potenzialità", "tendenze", "propensioni" o, appunto, "poteri". Le proprietà disposizionali si distinguono dalle proprietà categoriali, che definiscono come un'entità è e non cosa essa faccia o possa fare. Esempi di proprietà categoriali sono *essere triangolare*, *essere rosso* o *essere a destra di*: proprietà che possono certo avere una rilevanza causale, ma soltanto indiretta<sup>4</sup>. Le disposizioni, al contrario, sono direttamente responsabili della

<sup>4</sup> Istanziare una proprietà come "essere rosso" può indubbiamente comportare delle conseguenze e avere dunque una rilevanza causale, ma esse non sono necessarie. Il

causalità e sono uno strumento concettuale potente per spiegarne e comprenderne la metafisica.

Questa teoria ha origine in Platone e in Aristotele, come abbiamo visto, ma a partire dal diciottesimo secolo viene messa in discussione da Hume, dai lavori del quale originano altre due teorie causali importanti, quella della regolarità e quella controfattuale. In base alla prima, che Hume formula nel *Trattato sulla natura umana* (Hume 2001: 88 e sgg.) i processi causali possono essere spiegati facendo riferimento a tre fatti non causali: la contiguità spaziale fra la causa e l'effetto, la loro successione temporale e la regolarità invariabile di questo loro presentarsi in tal modo. In base alla seconda, formulata nella *Ricerca sull'intelletto umano* (Hume 1957: 83), esiste una dipendenza controfattuale fra la causa e l'effetto tale per cui se non si dà la causa, non si darà nemmeno l'effetto. Queste teorie saranno adottate e sviluppate da molti autori successivi a Hume (cfr. Beebe, Hitchcock, Menzies 2009), ma va notato immediatamente che, sebbene differenti, esse sono simili su un punto: descrivono la causalità riducendola a fatti che non sono intrinsecamente causali, descrivendone le conseguenze senza penetrarne il nucleo metafisico, ossia senza rispondere a domande come "cosa fonda questa regolarità?" o "qual è il corrispettivo metafisico di questa relazione di dipendenza controfattuale (che è una relazione meramente modale)?".

Hume, così come le teorie neo-humeane, descrivono la causalità "da fuori", trattandola come una sorta di scatola nera, e questo perché non c'è nulla di esperibile empiricamente a proposito della causalità se non i suoi effetti. È in risposta alla sottodeterminazione metafisica di queste teorie causali che, intorno agli anni Settanta del secolo scorso, si assiste a un rinnovato interesse verso teorie propriamente metafisiche della causalità come quella aristotelica, ed è in questa cornice neo-aristotelica che vanno visti molti dei lavori dedicati a chiarire la natura delle proprietà disposizionali – che corrispondono, in alcuni autori, ai poteri causali (o che comunque li implicano).

Vediamo allora quali sono le caratteristiche peculiari di questi poteri, che rispecchiano, come abbiamo accennato, la descrizione fornita da Thomas Reid.

rosso del semaforo, per esempio, può causare la fermata dell'automobile, ma solo perché il rosso veicola un significato che il guidatore dell'automobile conosce e decide di assecondare. In caso contrario, il rosso non produrrebbe lo stesso effetto. Il potere dell'elettrone di attirare particelle cariche positivamente, per converso, è essenziale all'elettrone e non richiede alcun fattore esterno per produrre i suoi effetti tipici.

a) *Attività/direzionalità*. I poteri dispongono i loro portatori verso certi comportamenti (Marmodoro 2010: 1). Essi hanno una sorta di direzionalità (Molnar 2003: 60 e sgg.) verso le loro manifestazioni, che rappresentano le risposte che i poteri producono quando sottoposti alle giuste condizioni, dette “stimoli”.

b) *Individualità*. I poteri sono sempre esercitati dai loro portatori (Molnar 2003: 129). Essi sono i modi di essere dei loro portatori (Williams 2019: 15). Non si danno poteri, quindi, senza portatori.

c) *Intrinsecità*. I poteri sono proprietà intrinseche dei loro portatori (Harré 1970: 85, Molnar 2003: 129, Mumford 1998: 74, Heil 2003: 195, Williams 2019: 67). Questo significa che un’entità non può non avere i poteri che ha se è l’entità che è.

d) *Intrinseca causalità*. I poteri causali non sono solo poteri intrinseci, ma sono anche intrinsecamente causali (*powerful*), ossia sono i responsabili diretti e immediati della causalità. Sono, in altre parole, ciò che fonda (*ground*) la regolarità o la dipendenza controfattuale a cui le teorie neohumeane riducono la causalità.

A questo punto, vediamo come questa caratterizzazione dei poteri causali si coniughi con la possibilità che si diano poteri causali emergenti, ossia poteri che rendono ontologicamente rilevanti (ossia esistenti in maniera non meramente derivativa) i fenomeni emergenti stessi.

## 5. *La vexata quaestio dei poteri causali emergenti*

Come abbiamo visto, la differenza fra i fenomeni epistemicamente ed ontologicamente emergenti – una differenza che decreta un diverso impegno ontologico nei loro confronti – consiste nell’incapacità dei primi e nella capacità dei secondi di esercitare poteri causali autonomi, ossia non derivativi o “ereditati” dai propri componenti. Questa possibilità è stata ampiamente criticata e può essere riassunta da quella che Jessica Wilson e Umut Baysan (2017) hanno definito l’“obiezione del collasso”. L’obiezione ha due facce: la prima riprende una critica classica mossa da Jaegwon Kim (1992) e basata sul principio della ereditarietà causale; la seconda corrisponde a un’obiezione formulata inizialmente da Sydney Shoemaker (2002) e ripresa da Eleanor Taylor (2015), secondo cui i poteri

causali emergenti non sarebbero altro che le manifestazioni di microproprietà disposizionali. Vediamole rapidamente.

Kim enuncia il principio dell'eredità causale in un articolo pubblicato nel 1992, *Multiple realization and the metaphysics of reduction*. Qui, riferendosi ai supposti poteri causali delle proprietà mentali, afferma quanto segue: "Se la proprietà mentale *M* è realizzata in un sistema al tempo *t* in virtù della base di realizzazione fisica *P*, i poteri causali dell'istanziamento di *M* sono identici ai poteri causali di *P*" (Kim 1992: 326). Poche righe dopo, Kim afferma che "rifiutare [il principio] equivarrebbe ad accettare l'esistenza di poteri causali emergenti: poteri causali che emergono magicamente al livello superiore e di cui non si può rendere conto nei termini delle proprietà di livello inferiore, dei loro poteri causali e delle loro connessioni nomologiche" (Kim 1992: 326). Come ribadito alcuni anni dopo, Kim (2006: 558) si chiede insomma perché ammettere dei poteri di livello superiore quando è presente una base di realizzazione fisica che è causalmente efficace e che sembra esaurire il lavoro causale dell'intero sistema. Questa constatazione si basa sul modello di realizzazione fisica tipico del funzionalismo, secondo cui le proprietà di livello superiore possono essere ridotte a quelle di livello inferiore poiché i loro ruoli causal-funzionali, ossia i poteri causali che sono loro costitutivi (Kim 1999: 11), sono esercitati da "realizzatori" che si trovano al livello inferiore. Nel quadro teorico delineato da Kim, quindi, abbiamo un'interpretazione dell'efficacia causale che si riferisce esplicitamente all'esercizio di poteri e un impegno ontologico correlato a questo esercizio: l'istanziarsi di una proprietà mentale può essere identificato con l'istanziarsi di una proprietà di livello inferiore che ne eserciti i poteri causali poiché "se due eventi individuali hanno poteri causali identici, non c'è ragione di pensare a essi come a eventi distinti" (Kim 2006: 549). Il suggerimento di Kim, perciò, è che la riduzione causal-funzionale sia riduzione ontologica *tout court* e questo in virtù del legame indissolubile fra essere, essere ciò che si è ed esercitare determinati poteri causali.

Passiamo ora alla seconda faccia dell'obiezione, quella che fa riferimento alle proprietà disposizionali. Secondo Taylor (2015), le proprietà emergenti sono proprietà che *sembrano* di livello superiore rispetto a quelle fisiche senza esserlo davvero, poiché i loro poteri corrisponderebbero alle manifestazioni di proprietà disposizionali *latenti* che si trovano al livello inferiore. Abbiamo già accennato a cosa siano le proprietà disposizionali: proprietà che, date certe condizioni dette "stimoli", dispongono i loro portatori verso certi comportamenti tipici detti "manifestazioni". L'importanza degli stimoli per il manifestarsi delle disposizioni è centrale:

se un bicchiere di vetro è fragile, ossia istanzia la proprietà della fragilità, esibirà la sua disposizione a rompersi solo quando verrà colpito o cadrà da un tavolo, ma non manifesterà questo comportamento senza essere sottoposto a quegli stimoli. Ciò implica che le disposizioni possano essere latenti, ossia possano essere istanziate senza che si producano le loro manifestazioni tipiche (il bicchiere è fragile anche se non si è ancora rotto o se non si romperà mai). Taylor suggerisce che i poteri emergenti corrispondano a queste manifestazioni: in apparenza, un sistema esibisce poteri sistemici di livello superiore che sembrano autonomi, ma, in realtà, quei poteri non sono che le manifestazioni di poteri disposizionali di livello inferiore che diventano manifesti soltanto in certe configurazioni specifiche, che implicano il formarsi di sistemi composti.

In Taylor, così come in Kim, l'obiezione indica un *collasso* per ragioni evidenti: effettuata un'analisi accurata, i poteri di livello superiore collassano in quelli di livello inferiore, rendendo l'efficacia causale di livello superiore meramente apparente.

Va detto che esistono interessanti contro-obiezioni all'obiezione del collasso, ma non è mia intenzione concentrarmi su di esse, quanto invece sulla constatazione che queste critiche all'autonomia delle proprietà emergenti traggono la loro forza dai presupposti metafisici illustrati nel secondo paragrafo e cioè l'adesione al principio eleatico e a una visione della causalità basata su poteri causali. È solo se l'efficacia causale viene declinata in questi termini, in altre parole, che l'obiezione del collasso ha presa – senza tuttavia essere decisiva, come è stato suggerito da O'Connor (1994), da Van Cleve (1996) o da Baysan e Wilson (2017).

La domanda da porsi, a questo punto, è se davvero l'emergentismo sia legato a questi presupposti e se non sia possibile inquadrarlo in presupposti diversi, non (solo) per sfuggire all'obiezione, ma per rendere più coerente il dibattito, sia a livello storico, sia a livello teoretico.

## 6. *Verso un pluralismo causale. Poteri causali e causal-determinativi*

Nel secondo paragrafo è stato menzionato come il principio eleatico e la sua declinazione in termini di esercizio di poteri causali siano stati attribuiti da Kim a Samuel Alexander, tanto che molti autori si riferiscono al principio chiamandolo "detto di Alexander". Questa attribuzione, tuttavia, ha avviato un'ortodossia originatasi da un malinteso che vorrei provare a ricostruire.

Alexander, in *Space, time and deity* (1920), esprime una posizione anti-epifenomenalista a proposito della coscienza, affermando che l'epifenomenalismo va rifiutato (fra le altre cose) poiché presuppone l'esistenza in natura di qualcosa che non fa nulla e non ha alcuno scopo, una specie di *noblesse* che dipende in tutto e per tutto dall'operato dei suoi sottoposti e che potrà – anzi sarà – abolita con il passare del tempo<sup>5</sup>. Kim (1993) riporta questo passaggio in un articolo sulla causazione mentale destinato a diventare influente, per poi esprimere la seguente considerazione: “Questo potremmo chiamarlo il ‘detto di Alexander’: *essere è avere poteri causali*”<sup>6</sup> (Kim 1993: 348).

Se Kim condivide un'ontologia dei poteri, tuttavia, lo stesso non si può dire per Alexander, la cui visione della causalità è più vicina a quella di Hume che non a quella di Aristotele. Per Alexander, la causalità non corrisponde all'esercizio di poteri causali, ma alla relazione di continuità e successione che esiste fra una regione e l'altra dello Spazio-Tempo (elemento fondamentale del suo monismo metafisico). In *Space, time and deity*, Alexander esprime a più riprese la sua avversione per il concetto di potere causale che, a suo avviso (come anche per Hume), non può essere ammesso poiché non esperibile. Alexander scrive: “Se tutto ciò che osserviamo negli eventi esterni è successione uniforme, imputare a uno di questi eventi il potere di produrne un altro è fantasia, il tipo di fantasia che Hume si impose di screditare. [...] Se non c'è potere che sia rintracciabile nelle cose, allora non ce n'è alcuno” (Alexander 1920: 188). E, più avanti: “Nessuna causa esibisce dei poteri misteriosi; [...] la causalità non è opera di poteri” (Alexander 1920: 290). E ancora: “La malizia della concezione secondo la quale una causa abbia il potere di produrre i suoi effetti sta nel fatto che essa introduce dei misteriosi elementi di connessione oltre alla semplice continuità” (Alexander 1920: 291).

Kim non è il solo, tuttavia, ad attribuire a un emergentista britannico l'adesione alla teoria dei poteri causali. Brian McLaughlin, nel noto articolo che abbiamo già citato, afferma addirittura che, in generale, “l'emergentismo britannico sostiene che, per ogni scienza speciale, alcuni fenomeni possono essere composti esaustivamente da tipi di strutture di particelle materiali che conferiscono loro dei poteri causali fondamentali. Sottigliezze a parte, i poteri in questione ‘emergono’ dai tipi di strutture

<sup>5</sup> “The doctrine is [...] to be rejected because it supposes something to exist in nature which has nothing to do, no purpose to serve, a species of *noblesse* which depends on the work of its inferiors, but is kept for show and might as well, and undoubtedly would in time be abolished” (1920, vol. II: 8)

<sup>6</sup> “This we may call ‘Alexander's dictum’: *To be real is to have causal powers*”.



in oggetto” (McLaughlin 1992: 20). McLaughlin cita in particolare C. D. Broad, che in effetti utilizza più di Alexander il termine “potere”. Una lettura più attenta, tuttavia, evidenzia come l’uso del termine in Broad non sia tecnico. Anche per Broad, citato, non a caso, da Alexander, la causalità è questione di regolarità, uniformità e continuità fra regioni spaziotemporali (Broad 1925: 454-6).

Sembra dunque che gli autori che negli anni Novanta hanno reintrodotta il concetto di emergenza nel dibattito filosofico l’abbiano fatto attribuendo ai primi emergentisti posizioni metafisiche contemporanee, che questi ultimi non dividevano. Da un punto di vista storico, attribuire a Broad, ad Alexander e, tramite loro, all’emergentismo britannico in generale la tesi secondo cui l’efficacia causale dei fenomeni emergenti – e, di conseguenza, la loro realtà – dipenderebbe dall’esercizio di poteri causali fondamentali sembra quindi illegittimo. L’associazione dell’emergentismo all’ontologia dei poteri segue piuttosto una strada diversa, più articolata e più recente e cioè quella che corrisponde al recupero della nozione di emergenza per contrapporla al fisicalismo contemporaneo. Si tratta di una “battaglia” che si gioca, tuttavia, sul campo di quest’ultimo e attinge al suo repertorio concettuale, facendo riferimento a questioni come quelle della realizzazione, del disposizionalismo, dell’eredità causale e così via. Leggere – o rileggere – il dibattito emergentista in questa chiave contemporanea non è necessariamente un male, ma è importante riconoscere che farlo non è un atteggiamento metafisicamente neutrale, né che esso è, soprattutto, l’unico possibile.

La teoria della causalità condivisa da Alexander, per esempio, è più liberale di quella neo-aristotelica e non vincola l’efficacia causale al possesso o all’esercizio di poteri intrinseci (non essendo quindi vittima delle obiezioni legati a questa lettura). Va inoltre considerato che i fenomeni emergenti sono fenomeni che manifestano un livello di complessità rilevante e, a questi livelli di organizzazione, l’efficacia causale sembra di un tipo diverso rispetto a quella esercitata dai classici portatori di poteri causali. Un esempio spesso citato di questi ultimi è l’elettrone (Psillos 2006, Marmodoro 2010 e 2013, Engelhard 2010). Esso è dotato di tre proprietà essenziali, senza le quali non sarebbe ciò che è: massa, carica e spin. Prendiamo la carica elettrica: essa è una proprietà disposizionale che corrisponde, nell’elettrone, al potere di attrarre oggetti carichi positivamente e respingere oggetti carichi negativamente. La carica dell’elettrone sembra rispecchiare il tipo di potere descritto dai neo-aristotelici: è un potere intrinseco all’elettrone, è attivo, è individuale (sebbene l’elettrone non possa essere considerato un “individuo” nel senso ortodosso del termine)

ed è intrinsecamente causale, dato che la carica elettrica conferisce automaticamente al suo portatore le capacità menzionate.

Tuttavia, se pensiamo a fenomeni più strutturati, interessati da qualità che fin dall'epoca dell'emergentismo britannico sono state considerate eminentemente emergenti come, per esempio, gli insiemi chimici, gli organismi, le menti o le società (e lo stesso può dirsi per ogni sistema complesso), il tipo di efficacia causale da essi esercitato sembra avere caratteristiche diverse da quelle tradizionalmente associate ai poteri causali<sup>7</sup>. Facciamo un confronto.

I fenomeni emergenti emergono sempre *da* qualcosa, perciò sono fenomeni dipendenti, composti e, spesso, complessi. In questi casi, i poteri emergenti sono poteri *sistemici* e, perciò, non sono intrinseci, ma dipendono dall'aggregazione e dall'organizzazione delle parti dei sistemi che li istanziano (oltre che dal contesto in cui si trovano a esistere). Ogni fenomeno emergente emerge quindi da una base di fenomeni più elementari detta "base di emergenza" e le proprietà delle entità che ne fanno parte sono determinanti per la natura e la dinamica delle proprietà del livello superiore. Inoltre, i fenomeni emergenti manifestano le loro proprietà in base alle leggi di natura, poiché è in base a esse che si sviluppa il sistema e si produce l'aggregazione dei componenti di base. I poteri emergenti sono dunque poteri estrinseci, più che intrinseci. In secondo luogo, e per la stessa ragione, questi poteri non sono individuali, ma strutturali, ossia diffusi nel sistema che li istanzia e non localizzabili in una o più parti di esso. Infine, il tipo di determinatività che i poteri emergenti esercitano pare una causalità di tipo passivo, più che attivo. Quando atomi, molecole, cellule o tessuti si aggregano in una struttura complessa, quest'ultima vincola le parti componenti limitandone i comportamenti (e i contributi causali). Ciò produce un collasso, ossia fa sì che l'insieme dei

<sup>7</sup> Si potrebbe obiettare, a questo punto, che questi fenomeni *considerati* emergenti in realtà non lo siano proprio perché non manifestano nuovi poteri causali. In virtù di quanto ricostruito, tuttavia, ritengo che l'onere della prova, a questo proposito, spetti ai teorici dei poteri. Costoro dovrebbero, in altre parole, rispondere alla seguente domanda: "Perché interpretare l'efficacia causale emergente in termini di poteri causali è preferibile rispetto a non farlo?". Credo che solo una volta chiarito efficacemente questo punto, l'obiezione possa diventare rilevante. Quanto sostengo in questo articolo, tuttavia, è che sia più coerente un'argomentazione di segno opposto, ossia in favore di una risposta che affermi che interpretare l'efficacia causale emergente in termini di poteri causali è meno preferibile rispetto a non farlo, perché, come abbiamo già in parte visto, i poteri causali definiscono in maniera efficace la causalità di livello elementare, ma i fenomeni emergenti sono fenomeni complessi, che esistono a livelli di organizzazione superiori.

comportamenti (e dei contributi causali) possibili di un individuo collassi nel sottoinsieme di quelli funzionali al sistema. Questo è ciò che si intende quando si afferma che in un sistema biologico o sociale i comportamenti delle parti sono subordinati alla funzionalità del sistema: il sistema esercita dei vincoli strutturali che determinano le sue parti costituenti con un tipo di determinazione *top-down* che, secondo alcuni (Gillett 2016, Onnis 2021), può corrispondere a quella che in letteratura è nota come “causazione discendente” – *downward causation* (Paoletti, Orilia 2017).

## 7. Conclusioni

Viene spesso assunto che i fenomeni emergenti debbano esercitare nuovi poteri causali per poter essere ontologicamente rilevanti. In questo articolo ho voluto suggerire che è opportuno considerare con la dovuta attenzione il posizionamento stesso del dibattito sull'emergenza all'interno della riflessione filosofica sulla causalità. Se la visione della causazione basata sui poteri causali può essere soddisfacente per comprendere un certo tipo di efficacia causale, può essere altrettanto adeguato assumere un'attitudine pluralista e integrare questa visione con una teoria della causazione che ammetta, accanto all'efficacia causale dei poteri tradizionalmente intesi, un altro tipo di efficacia emergente che potremmo definire “causal-determinativa” e che deriva dal tipo di potere vincolante e non individuale esibito dai sistemi complessi. In altri termini, perché impegnarsi nei confronti di una tesi come quella secondo la quale tutte le entità del mondo, a prescindere dalla loro natura e complessità, devono essere causalmente efficaci allo stesso modo? L'adesione a questo tipo di monismo causale va giustificata, mentre solitamente è data per scontata.

L'idea di affiancare ai poteri una forma diversa ma altrettanto reale di efficacia emergente, può essere dunque appropriata per almeno tre ragioni. In primo luogo, nel farlo, ci riavviciniamo alle posizioni degli emergentisti britannici, che molto hanno ancora da dirci a dispetto dei fraintendimenti e, talora, delle semplificazioni che hanno subito per mano di alcuni interpreti (su questo si vedano Gillett 2006; Broad, Walmsley, Blackburn 2022). In secondo luogo, questo è un modo per evitare un tipo di obiezione che sembra mettere in dubbio l'autonomia e l'efficacia dei fenomeni emergenti, ma che lo fa a partire da presupposti che non sono metafisicamente imparziali e che non devono essere ammessi senza quell'apposita riflessione preliminare che un atteggiamento pluralista, invece, invoca. Infine, fornire una visione più raffinata

e complessa dell'efficacia causale sembra coerente con la multidimensionalità e la complessità che i fenomeni emergenti esibiscono nei vari domini ontologici in cui compaiono.

Per queste ragioni, risulta chiaro come la relazione fra emergenza e causalità non vada indagata esclusivamente da un punto di vista interno a una metafisica preliminarmente definita, ma anche in una prospettiva metametafisica, e cioè con l'obiettivo di ricalibrare il concetto stesso di efficacia causale – e, conseguentemente, di realtà – una volta considerato il tipo peculiare di determinatività che i fenomeni emergenti sembrano manifestare.

## Bibliografia

- Alexander, S., *Space, time, and deity*, London, Macmillan, 1920.
- Baysan, U., *Causal emergence and epiphenomenal emergence*, "Erkenntnis", n. 85 (2020), pp. 891-904.
- Baysan, U., Wilson, J., *Must strong emergence collapse?*, "Philosophica", n. 91/1 (2017), pp. 49-104.
- Bedau, M.A., *Weak emergence*, "Philosophical Perspectives", n. 11 (1997), pp. 375-99.
- Bedau, M.A., Humphreys, P. (a cura di), *Emergence. Contemporary readings in philosophy and science*, Cambridge (MA), MIT Press, 2008.
- Beebe, H., Hitchcock, C., Menzies, P. (a cura di), *The Oxford handbook of causation*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Bird, J., *Overpowering: How the powers ontology has overreached itself*, "Mind", n. 125 (2016), pp. 341-83.
- Broad, C.D., *The mind and its place in nature*, New York, Harcourt, Brace & Co., 1925.
- Broad, C.D., Walmsley, J., Blackburn, S. (a cura di), *C. D. Broad: Key unpublished writings*, London, Routledge, 2022 (in corso di stampa).
- Cleary, J.J., "Powers that be". *The concept of potency in Plato and Aristotle*, in Id., *Studies on Plato, Aristotle and Proclus*, Leiden, Brill, 2013, pp. 251-97.
- Engelhard, K., *Categories and the ontology of powers*, in *The metaphysics of Powers. Their grounding and their manifestations*, a cura di A. Marmodoro, Abingdon, Routledge, 2010, pp. 41-57.
- Gibb, S., Hendry, R.F., Lancaster, T. (a cura di), *The Routledge handbook of emergence*, Abingdon, Routledge, 2019.
- Gillett, C., *Samuel Alexander's emergentism: Or, higher causation for physicalists*, "Synthese", n. 153/2 (2006), pp. 261-96.
- Gillett, C., *Reduction and emergence in science and philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

- Jacobs, J., *Introduction*, in *Causal powers*, a cura di J.D. Jacobs, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 1-8.
- Harré, R., *Powers*, "British Journal for the Philosophy of Science", n. 21 (1970), pp. 81-101.
- Heil, J., *From an ontological point of view*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Hume, D., *Trattato sulla natura umana* (1739), Milano, Bompiani, 2001.
- Hume, D., *Ricerca sull'intelletto umano* (1748), in *Hume. Opere filosofiche*, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1957.
- Humphreys, P., *Emergence. A philosophical account*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- Lewes, G.H., *Problems of life and mind. Second series, or the physical basis of mind*, London, Trübner, 1877.
- Kim, J., *The myth of nonreductive materialism*, "Proceedings and addresses of the American Philosophical Association", n. 63/3 (1989), pp. 31-47.
- Kim, J., *Multiple realization and the metaphysics of reduction*. "Philosophy and phenomenological research", 52/1 (1992), pp. 1-26.
- Kim, J., *The non-reductivist's troubles with mental causation*, in *Mental Causation*, Oxford, Clarendon Press, 1993, pp. 189-210.
- Kim, J., *Making sense of emergence*, "Philosophical Studies", 95/1-2 (1999), pp. 3-36.
- Kim, J., *Emergence: Core ideas and issues*, "Synthese", n. 151/3 (2006), pp. 547-59.
- Marmodoro, A., *Introduction*, in *The metaphysics of powers. Their grounding and their manifestations*, a cura di A. Marmodoro, Abingdon, Routledge, 2010, pp. 1-7.
- Marmodoro, A., *Aristotelian powers at work: Reciprocity without symmetry in causation*, in *Causal powers*, a cura di J.D. Jacobs, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 57-76.
- McLaughlin, B.P., *The rise and fall of British Emergentism*, in *Emergence or reduction: prospects for nonreductive physicalism*, a cura di A. Beckerman et al., Berlin, De Gruyter, 1992, pp. 49-93.
- Mill, J.S., *Sistema di logica deduttiva e induttiva* (1843), Torino, UTET, 1988.
- Molnar, G., *Powers: A study in metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, 2003.
- Morgan, C.L., *Emergent evolution*, London, Williams and Norgate, 1923.
- Mumford, S., *Dispositions*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- O'Connor, T., *Emergent properties*, "American Philosophical Quarterly", n. 31 (1994), pp. 91-104.
- Onnis, E., *Metafisica dell'emergenza*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2021.
- Paoletti, M.P., Orilia, F. (a cura di), *Philosophical and scientific perspectives on downward causation*, New York, Routledge, 2017.
- Psillos, S., *What do powers do when they are not manifested?*, "Philosophy and Phenomenological Research", n. 72/1 (2006), pp. 137-56.
- Reale, G., *Platone. Tutti gli scritti*, Milano, Bompiani, 2000.

Reale, G. *Metafisica di Aristotele*, Milano, Bompiani, 2004.

Reid, T., *Essays on the active powers of man* (1788), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010.

Shoemaker, S., *Kim on emergence*, "Philosophical Studies", n. 108 (2002), pp. 53-63.

Shoemaker, S., *Physical realization*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

Taylor, E., *Collapsing emergence*, "The Philosophical Quarterly", n. 65 (2015), pp. 732-53.

van Cleve, J., *Mind-dust or magic? Panpsychism versus emergence*, "Philosophical Perspectives", n. 4 (1990), pp. 215-26.

Walmsley, J. *Verso una riconsiderazione dell'emergentismo britannico*, "Philosophy Kitchen", n. 11 (2019), pp. 11-28.

Williams, N.E., *The powers metaphysic*, Oxford, Oxford University Press, 2019.

Wilson, J., *Metaphysical emergence*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

Witt, C., *Aristotelian power*, in *Revitalizing causality. Realism about causality in philosophy and social science*, a cura di R. Groff, Abingdon, Routledge, 2007, pp. 145-54.

Yates, D., *Demystifying emergence*, "Ergo: An Open Access Journal of Philosophy", n. 3 (2016), pp. 809-41.

Alessandro Ricci

## Stato di eccezione, spazi di eccezione. «Emergenzialismo» e mutamenti geografici

### Abstract

*What have been the geographical consequences of the restrictive policies due to the Covid-19 pandemic? Has there been a transformation of ordinary spaces into spaces of exception, by virtue of a sanitary emergency and the policies adopted to contrast it? These topics have been only partially debated: the object of analysis that this article intends to focus on is precisely the link that seems to connect the emergency condition deriving from the Covid-19 pandemic and the creation of spaces of emergency or exception deriving from “social distancing” policies, from generalized closures, from restrictive policies, from State control that has poured into a control of everyday places and a redefinition of individual and collective borders and geographies. Starting from the philosophical-political reflections proposed by Carl Schmitt, Clinton L. Rossiter and Giorgio Agamben about the “state of exception” – which according to some authors would define the current reality, while according to others it would not coincide with what has been experienced in recent years –, in this contribution a consequentiality between the political and geographical plan is proposed, trying to catch a glimpse the signs of the Italian political reality in the pandemic period in the light of the theories on the state of exception and the related geographical consequences, linking the theoretical and practical dimensions, experienced and perceived.*

### Keywords

*State of exception; Spaces of exception; Emergency; Borders; Pandemic; Covid-19*

Received: 14/03/2022

Approved: 07/06/2022

Editing by: Marco Tedeschini

© 2022 The Authors. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.  
alessandro.ricci@unibg.it (Università di Bergamo)

## Introduzione

Quali spazi si creano in una condizione di «stato di eccezione» o in un'emergenza pandemica perdurante per oltre due anni?

La domanda prende le mosse dalla realtà vissuta dal gennaio del 2020, quando al 31 di quel mese fu dichiarato lo «stato di emergenza» in Italia<sup>1</sup>, fino al momento in cui si scrive. La condizione politica che ha contribuito a modificare la comune percezione degli spazi e dei luoghi del quotidiano<sup>2</sup> sembrerebbe rientrare in quella definizione di eccezionalità dei poteri che è stata avanzata da diversi autori e da Giorgio Agamben più di recente, sebbene tale tesi sia stata messa in discussione da alcuni studiosi<sup>3</sup>.

Secondo il noto filosofo italiano «lo stato di eccezione non si definisce, secondo il modello dittatoriale, come una pienezza di poteri (...) ma come uno stato kenomatico, un vuoto e un arresto del diritto» (Agamben 2003: 63): a partire da tale riflessione, in questo contributo si intende integrare le definizioni più eloquenti dell'eccezione come *status* politico, con i luoghi del quotidiano, mettendo in rilievo come essi siano cambiati nella percezione personale della geografia pubblica e privata in virtù delle politiche restrittive. Gli spazi sono in effetti stati inevitabilmente toccati dalle misure relative al distanziamento sociale (o meglio «fisico»), dall'impossibilità di vivere i luoghi del quotidiano per via dello «smartworking», della didattica a distanza e della chiusura generalizzata delle attività commerciali, culturali, sportive, di svago e lavorative. E, con essi, è profondamente mutata la percezione pubblica e privata degli spazi di vita individuali e collettivi (Cfr. Gramigna 2020; Ricci 2021a). È attorno a tale tematica che si intende qui ragionare, cercando di approfondire il nesso esistente tra situazione emergenziale, o eccezionale, e quanto accade alla geografia del quotidiano.

Appare a tal fine prioritario definire la situazione vissuta nel lasso temporale considerato in Italia, attingendo alla letteratura presente sul tema, per offrire poi alcuni spunti di riflessione sui cambiamenti che a livello

<sup>1</sup> Delibera del Consiglio dei Ministri del 31 gennaio 2020. Si veda GU Serie Generale n. 26 del 01-02-2020.

<sup>2</sup> Sul tema si sono già proposte riflessioni geografiche in Ricci (2021a; 2021b).

<sup>3</sup> Si veda in particolare Croce e Salvatore (2022: 10): «La tesi di tali voci critiche, in sostanza, è che l'incarnato pallido ed esangue delle Costituzioni liberal-democratiche di questi ultimi anni sia dovuto a un filtraggio osceno dei suoi fluidi vitali, contaminati dalla paura angosciosa che dietro ogni angolo si celi un rischio più o meno concreto per l'esistenza individuale e collettiva. L'obiettivo del presente libro è semplice e modesto: smentire questa teoria dello stato di eccezione».



geografico si sono verificati, partendo dall'osservazione della realtà e tenendo presente le discordanti voci in merito allo *status* di «eccezione» del nostro paese. Richiamando alla mente le definizioni di Carl Schmitt – non solo in *Teologia politica* (1972) ma anche nel meno considerato *La Dittatura* (1975), in cui delinea i tratti storici di quest'istituto politico – e poi le successive interpretazioni di Agamben (2003; 2014; 2015; 2020) sulla sostanziale sospensione dei diritti costituzionali in virtù di un'emergenza – è quanto mai opportuno riportare all'attenzione il fatto che al momento in cui si scrive, nel marzo del 2022, si sia ancora *de jure* in uno «stato di emergenza» nazionale, che fu promulgato il 31 gennaio del 2020 dal presidente del Consiglio dei ministri Giuseppe Conte<sup>4</sup> e recentemente prolungato di due mesi oltre la sua scadenza naturale, fino al 31 marzo 2022.

Qualcuno potrebbe legittimamente obiettare che al tempo del primo provvedimento si trattava di una condizione di evidente emergenza, e che fosse assolutamente opportuno dichiarare quello stato emergenziale, come d'altronde fecero altri Stati, per poter fronteggiare – con uno statuto speciale e con dei poteri straordinari dell'esecutivo, richiamati dalla stessa delibera – il momento di crisi sanitaria che si stava affacciando nel contesto mondiale. E certamente si tratta di un'opinione condivisibile. Eppure, si potrebbe contestualmente mettere in rilievo il fatto che, da quel 31 gennaio e da quella delibera del Consiglio dei ministri, in cui si evidenziava che la situazione imponeva «l'assunzione *immediata* di iniziative di carattere *straordinario* ed *urgente*» [corsivi nostri], le azioni più concrete di contrasto alla diffusione dell'epidemia furono intraprese soltanto circa un mese dopo, con l'istituzione delle prime «zone rosse» negli undici comuni chiusi al resto del paese il 23 febbraio 2020, nonostante le premesse

<sup>4</sup> Così si pronunciava la delibera della Presidenza del Consiglio dei Ministri: “Ritenuto, pertanto, necessario provvedere tempestivamente a porre in essere tutte le iniziative di carattere straordinario sia sul territorio nazionale che internazionale, finalizzate a fronteggiare la grave situazione internazionale determinatasi; Tenuto conto che detta situazione di emergenza, per intensità ed estensione, non è fronteggiabile con mezzi e poteri ordinari; Ritenuto, quindi, che ricorrano, nella fattispecie, i presupposti previsti dall'articolo 7, comma 1, lettera c), e dall'articolo 24, comma 1, del citato decreto legislativo n. 1 del 2018, per la dichiarazione dello stato di emergenza; Su proposta del Presidente del Consiglio dei ministri; Delibera (...) è dichiarato, per 6 mesi dalla data del presente provvedimento, lo stato di emergenza in conseguenza del rischio sanitario connesso all'insorgenza di patologie derivanti da agenti virali trasmissibili”, <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/02/01/20A00737/sg> (ultimo accesso: 20/06/2022).

di quella delibera fossero chiare sulla situazione emergenziale<sup>5</sup>.

### *Emergenza ed eccezione*

Già a questo punto si pone un problema, relativo alla concreta attuazione di azioni volte a porre un contrasto alla situazione emergenziale evidenziata attraverso lo strumento normativo, anche con misure molto contestate non solo da osservatori pubblici (Cfr. Ricolfi 2021) ma anche da parte della comunità scientifica (Cfr. Meunier 2021; Stanig, Daniele 2021)<sup>6</sup>. Purtroppo, le azioni che furono intraprese dal governo non ebbero l'immediatezza del decreto, facendo emergere ulteriori questioni sull'urgenza proclamata *de jure* e non opportunamente ancorata ad azioni *de facto*.

A ciò si aggiunge un'ulteriore questione, che solo apparentemente è lessicale, ma che in realtà concerne la sostanza del discorso che qui si vuole affrontare: la distinzione tra *stato di eccezione* e *stato di emergenza*, laddove con quest'ultimo sintagma si intende una situazione che – per definizione – ha una delimitazione temporale e dunque si applica generalmente a crisi ambientali quali alluvioni, terremoti e a tutti quei fenomeni improvvisi e catastrofici che creano una oggettiva condizione di emergenza e che presentano pertanto una fisiologica finestra temporale

<sup>5</sup> “Vista la dichiarazione di emergenza internazionale di salute pubblica per il coronavirus (PHEIC) dell’Organizzazione mondiale della sanità del 30 gennaio 2020; Viste le raccomandazioni alla comunità Internazionale della Organizzazione mondiale della sanità circa la necessità di applicare misure adeguate; Considerata l’attuale situazione di diffusa crisi internazionale determinata dalla insorgenza di rischi per la pubblica e privata incolumità connessi ad agenti virali trasmissibili, che stanno interessando anche l’Italia; Ritenuto che tale contesto di rischio, soprattutto con riferimento alla necessità di realizzare una compiuta azione di previsione e prevenzione, impone l’assunzione immediata di iniziative di carattere straordinario ed urgente, per fronteggiare adeguatamente possibili situazioni di pregiudizio per la collettività presente sul territorio nazionale”, <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/02/01/20A00737/sg> (ultimo accesso: 20/06/2022).

<sup>6</sup> In un’intervista alla trasmissione “Un giorno da pecora” di Rai Radio Due, anche un membro del CTS, Donato Greco, si è espresso così: «Certamente la difficoltà spesso è stata quella di dover applicare misure la cui dimostrazione scientifica di efficacia era debole, mentre invece i costi sociali ed economici erano certi. Un esempio? Qualunque chiusura, a partire dalle scuole e fino alle limitazioni al commercio: sono misure di mitigazione che hanno un effetto sul contenimento dell’epidemia ma che certamente non riescono a contrastare la diffusione del virus. Come poi si è visto, di fatto anche l’isolamento più crudo del marzo 2020 non ha sortito alcun effetto di contenimento dell’epidemia» (cfr. <https://youtu.be/kHJ7HK59Qas>, ultimo accesso: 20/06/2022).

ristretta. Lo *stato di eccezione*, invece, corrisponde alla sospensione delle garanzie costituzionali e dell'ordine vigente da parte dell'autorità statale preposta a difenderla e rispettarla, in cui si verifica la saldatura impossibile tra norma e realtà, «che segna una soglia in cui logica e prassi s'interterminano e una pura violenza senza logos pretende di attuare un enunciato senz'alcun riferimento reale» (Agamben 2003: 54).

È utile ora riprendere alcune delle definizioni proposte da teorici del passato e del presente, che ben sembrano definire quanto vissuto nel periodo di riferimento.

Carl Schmitt definisce l'eccezione ciò che «non è riconducibile: essa si sottrae all'ipotesi generale ma nello stesso tempo rende palese in assoluta purezza un elemento formale specificamente giuridico: la decisione» (Schmitt 1972: 39). Nello *stato di eccezione* emerge cioè l'atto decisionale. Non casualmente la formula più conosciuta dello stesso pensatore tedesco è la ben nota introduzione a *Teologia politica* che recita: «sovrano è chi decide sullo stato di eccezione» (Schmitt 1972: 33). Non entriamo nell'annosa *quaestio* se con questa ci si debba riferire più propriamente a chi decide *relativamente allo* stato di eccezione, oppure *in una* condizione eccezionale. Superando le secche interpretative su tali diverse possibilità, che ci porterebbero lontano dal fuoco della nostra attenzione, il dato che in questa sede interessa rimarcare è che la decisione si afferma come eminente atto politico: essa, infatti, «si rende libera da ogni vincolo normativo e diventa assoluta in senso proprio. Nel caso d'eccezione, lo stato sospende il diritto, in virtù, come si dice, di un diritto di autoconservazione» (Schmitt 1972: 39) e ha ripercussioni direttamente sul piano spaziale (Minca, Rowan 2016; Minca 2022; Galli 2022)<sup>7</sup>.

Clinton L. Rossiter nel 1948 ha stilato un elenco dettagliato di undici condizioni in presenza delle quali si può a giusto titolo parlare di una *Constitutional Dictatorship*, una condizione cioè di sostanziale anomalia politica (Cfr. Ackerman 2005). Agamben sottolinea quanto Rossiter avesse ben compreso come «la dittatura costituzionale (cioè lo stato di eccezione)» fosse «diventata, di fatto, un paradigma di governo (*a well established principle of constitutional government*) e che, come tale, essa è gravida di pericoli: tuttavia è proprio la sua immanente necessità che egli

<sup>7</sup> Minca e Rowan rimarcano il legame stringente tra sovranità e territorio nella visione schmittiana, puntualizzando che «the sovereign holds the power to decide on the spatialization of the political» (Minca, Rowan 2016: 107), mentre Agamben sottolinea che «Nell'eccezione sovrana si tratta, infatti, non tanto di controllare o neutralizzare un eccesso, quanto, innanzitutto, di creare e definire lo spazio stesso in cui l'ordine giuridico-politico può avere valore» (Agamben 2005: 23).

intende dimostrare» (Agamben 2003: 18). Tanto che lo stesso Agamben afferma che Rossiter sa perfettamente che «lo stato di eccezione è ormai diventato la norma» (Agamben 2003: 19).

Pier Paolo Portinaro offre una efficace sintesi delle condizioni individuate da Rossiter, sulle quali sarà poi opportuno avanzare qualche collegamento con la realtà attuale: «1) nessun assetto dittatoriale può essere instaurato se non è indispensabile alla difesa dello Stato e dell'ordine costituzionale; 2) la decisione d'instaurarlo non può essere affidata a chi eserciterà la dittatura; 3) nessun governo può darvi avvio senza prevedere i termini della cessazione; 4) l'esercizio dei poteri emergenziali deve avvenire nel rispetto delle regole costituzionali; 5) nessuna istituzione o procedura può essere attivata se non è assolutamente necessaria al superamento di una determinata crisi; 6) le misure adottate non possono mai essere permanenti; 7) la dittatura deve essere rappresentativa di tutta la cittadinanza; 8) i detentori di questi poteri d'emergenza sono responsabili per ogni loro azione e decisione; 9) anche la decisione di porre termine alla dittatura non deve essere rimessa al dittatore; 10) nessuna dittatura costituzionale può essere prolungata oltre la soluzione della crisi; 11) la fine della dittatura deve comportare il ritorno il più possibile completo alle condizioni politiche preesistenti alla crisi» (Cfr. Portinaro 2019: 132).

Già in queste prime definizioni si può evincere quanto la condizione italiana di più recente attualità possa essere ricompresa nell'alveo dell'eccezionalità, secondo molteplici prospettive: atti normativi hanno nei fatti superato la normale distinzione tra le diverse funzioni statuali, ponendo al centro l'esecutivo grazie all'uso continuativo dello strumento straordinario del DPCM e poi dei Decreti Legge, in una condizione di vincolo parlamentare senza una vera e presente opposizione politica agli atti governativi, facendo leva su organi decisionali tecnici (Comitato Tecnico Scientifico e Cabina di Regia<sup>8</sup>) esterni alla compagine politico-governativa, privi

<sup>8</sup> Mentre il CTS è stato istituito con Decreto del Capo Dipartimento della Protezione civile n. 371 del 5 febbraio 2020, «con competenza di consulenza e supporto alle attività di coordinamento per il superamento dell'emergenza epidemiologica dovuta alla diffusione del Coronavirus (Cfr. [228](https://www.salute.gov.it/portale/nuovocoronavirus/dettaglioContenutiNuovoCoronavirus.jsp?area=nuovoCoronavirus&id=5432&lingua=italiano&menu=vuoto#:~:text=Con%20Decreto%20del%20Capo%20Dipartimento,dovuta%20alla%20diffusione%20del%20Coronavirus,ultimo%20accesso:20/06/2022)», la Cabina di Regia, secondo quanto riportato in un verbale della riunione della stessa del 19 marzo 2021 tenutasi in videoconferenza, sarebbe stata «istituita ai sensi del DM Salute del 30</p></div><div data-bbox=)

di un mandato elettorale e dunque senza doverne rispondere direttamente (in questo, contraddicendo la condizione n. 8 indicata da Rossiter).

In questa dinamica si è verificata, in altre parole, una decretazione d'urgenza in cui il Parlamento ha nei fatti svolto un ruolo marginale e in cui i poteri decisionali sono stati accentrati nelle mani del governo e di organismi paralleli, attraverso ordinanze, atti amministrativi, decreti e circolari ministeriali con potere di legge, e che hanno rappresentato uno stravolgimento dei normali poteri parlamentari<sup>9</sup>. In questa dinamica decisionale d'eccezione sembra ricalcarsi oltretutto quanto riportato da Agamben, a proposito del «sintagma “forza di legge”» che si riferisce «non alla legge, ma a quei decreti – aventi, appunto, come si dice, forza di legge – che il potere esecutivo può essere autorizzato in alcuni casi – e, segnatamente, nello stato di eccezione – a emanare», per cui «decreti, provvedimenti e misure che non sono formalmente leggi ne acquistano tuttavia la “forza”» (Agamben 2003: 51).

Pur scadendo lo stato di emergenza legato alla pandemia il 31 marzo 2022, a sostegno della tesi di chi ritiene che sia ormai un nuovo paradigma decisionale (Cfr. Agamben 2020), si può poi intravedere la dichiarazione dello stato di emergenza legato alla guerra in Ucraina, valido fino al 31 dicembre 2022, deciso con delibera del Consiglio dei Ministri il 28 febbraio con cui si esplicita che «è dichiarato, fino al 31 dicembre 2022, lo stato di emergenza in relazione all'esigenza di assicurare soccorso ed assistenza, sul territorio nazionale, alla popolazione ucraina in conseguenza

aprile 2020» (Cfr. [https://www.salute.gov.it/imgs/C\\_17\\_monitoraggi\\_49\\_0\\_fileDocumento.pdf](https://www.salute.gov.it/imgs/C_17_monitoraggi_49_0_fileDocumento.pdf), ultimo accesso: 20/06/2022). Si rileva, però, che a una lettura dello stesso DM “istitutivo” (cfr. <https://www.trovanorme.salute.gov.it/norme/renderNormsanPdf?anno=2020&codLeg=77099&parte=1%20&serie=null>, ultimo accesso: 20/06/2022), si fa riferimento a una Cabina di Regia solo nei seguenti termini: «Il Ministero della Salute, tramite apposita **cabina di regia**, che coinvolgerà le Regioni/PP.AA. e l'Istituto Superiore di Sanità, raccoglie le informazioni necessarie per la classificazione del rischio e realizza una classificazione settimanale del livello di rischio di una trasmissione non controllata e non gestibile di SARS-CoV-2 nelle Regioni/PP.AA.» (pp. 4-5, grassetto nel testo). Si tratta dunque di un passaggio testuale, piuttosto vago, che non esplicita formalmente alcuna istituzione della Cabina di Regia, né ne identifica ruoli, funzioni e composizione. Non si può, inoltre, non notare come anche lo stesso CTS abbia avuto un'istituzione anomala, non proveniente direttamente dall'esecutivo o dal Parlamento, ma dal Dipartimento della Protezione civile.

<sup>9</sup> Si vedano i dati e le riflessioni proposte su Open Polis, cfr. <https://www.openpolis.it/tra-decreti-legge-e-fiducie-il-governo-monopolizza-lattivita-legislativa/> (ultimo accesso: 20/06/2022).

della grave crisi internazionale in atto»<sup>10</sup>.

Vi è un altro elemento che va considerato come di primaria importanza nella corretta definizione dello scenario italiano, oltre all'apparente assenza di quell'*accountability*, che è un principio cardine delle democrazie rappresentative e che nella dispersione decisionale e nell'incertezza di tale processo si è di fatto dissolto: la mancata definizione temporale dell'emergenza, che in virtù del Decreto legislativo 1 del 2018 che ha istituito il Codice della Protezione civile prevede che «la durata dello stato di emergenza di rilievo nazionale non può superare i 12 mesi, ed è prorogabile per non più di ulteriori 12 mesi» (art. 24, c. 3)<sup>11</sup>. Il prolungamento oltre tale scadenza sembra contrastare con il principio 10 sottolineato da Rossiter e contribuisce alla definizione di un'incertezza temporale, in una sostanziale trasposizione dall'emergenza all'eccezione.

Almeno altre due domande relative all'affermazione dell'eccezione, sorgono spontanee: qual è il limite temporale allo stato di emergenza italiano? Vi è una correlazione tra stato di emergenza pandemico e quello relativo alla guerra in Ucraina? Le due questioni qui poste si intrecciano in un incerto stato di eccezione e potenzialmente perdurante (sebbene con prerogative diverse) che non ha una chiara via d'uscita dall'emergenza, poiché i contorni politici che definiscono la situazione emergenziale sono tutt'altro che palesi, prima dal punto di vista sanitario e poi da quello bellico/umanitario. L'emergenza sanitaria, a ben vedere, non è stata legata a parametri chiari (ospedalieri, del numero dei contagi, dei casi gravi, dell'occupazione delle terapie intensive, del tasso di contagiosità, etc.), che stabiliscano in maniera univoca i contorni dell'emergenza e i parametri dello stesso stato eccezionale, così come l'emergenza dichiarata per l'accoglienza dei profughi non ha presupposti univoci.

Un'ulteriore questione su cui poco ci si è concentrati è la seguente: lo *stato* di emergenza per definizione è tale in quanto *status*, cioè una condizione data, definita, certa. Nel caso italiano, il prolungamento dello *sta-*

<sup>10</sup> Cfr. Delibera CdM del 28 febbraio 2022, <https://www.protezionecivile.gov.it/it/normativa/delibera-cdm-del-28-febbraio-2022-emergenza-ucraina-0> (ultimo accesso: 20/06/2022).

<sup>11</sup> Decreto Legislativo n.1 del 2 gennaio 2018: Codice della protezione civile, Pubblicato nella Gazzetta Ufficiale n. 17 del 22 gennaio 2018, entrato in vigore del provvedimento 6 febbraio 2018, cfr. <https://www.protezionecivile.gov.it/en/normativa/decreto-legislativo-n-1-del-2-gennaio-2018--codice-della-protezione-civile> (ultimo accesso: 20/06/2022).

*tus* di emergenza è invece avvenuto in momenti in cui l'emergenza sanitaria era tutt'altro che preoccupante<sup>12</sup>.

Nell'ultimo anno e mezzo si è vissuto un progressivo prolungamento di questo stato emergenziale, basandosi spesso su previsioni future e non sulla realtà fattuale del momento. La situazione di emergenza che riguarda in maniera straordinaria l'Italia è stata prolungata anche in momenti poco preoccupanti dal punto di vista epidemiologico, in condizioni cioè che non configuravano uno *status* eccezionale in merito all'occupazione delle terapie intensive, alle ospedalizzazioni e alla circolazione del virus. Il 23 luglio 2021, ad esempio, quando fu varato il D.L. 105, si registravano in Italia 3.762 casi totali, 1.304 ricoverati ordinari e 155 ricoverati in terapia intensiva, con un totale di 12 morti contro gli 11 dell'anno precedente<sup>13</sup>. Una situazione che non può evidentemente essere ricompresa nell'alveo dell'emergenza, se non in una logica predittiva.

La domanda che qui si pone è: si può prolungare uno stato di emergenza in virtù di una previsione di pericolo futuro ma ben lungi da configurare uno «stato» in quanto *status*? E ancora: cosa ha comportato dal punto di vista spaziale, territoriale, tale anomala condizione politica? Questi sono solo alcuni elementi preliminari di riflessione sulla situazione eccezionale posta in essere dal gennaio del 2020 e che è perdurata fino al momento in cui si scrive, sebbene per altre prerogative e con diversi obiettivi.

### *Eccezione e incertezza*

Quella che stiamo vivendo si presenta dunque come una situazione emergenziale che si caratterizza per l'indefinitezza dei parametri decisionali:

<sup>12</sup> Il 23 luglio del 2021, quando fu emanato il D.L. 105, si stabiliva all'art. 1 che «in considerazione del rischio sanitario connesso al protrarsi della diffusione degli agenti virali da COVID-19, lo stato di emergenza dichiarato con deliberazione del Consiglio dei ministri del 31 gennaio 2020, prorogato con deliberazioni del Consiglio dei ministri del 29 luglio 2020, 7 ottobre 2020, 13 gennaio 2021 e 21 aprile 2021, è ulteriormente prorogato fino al 31 dicembre 2021, Decreto legge 23 luglio 2021, n. 105, «Misure urgenti per fronteggiare l'emergenza epidemiologica da COVID-19 e per l'esercizio in sicurezza di attività sociali ed economiche» (21G00117) (GU Serie Generale n.175 del 23-07-2021), cfr. <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2021/07/23/21G00117/sg> (ultimo accesso: 20/06/2022).

<sup>13</sup> Cfr. Lab24 (Il Sole 24 ore), *Coronavirus in Italia, i dati e la mappa* (<https://lab24.ilssole24ore.com/coronavirus/>, ultimo accesso: 08/06/2022).

nessuno sa esattamente quali siano utilizzati per creare lo stato di emergenza, quali saranno per la sua cessazione e per la chiusura della fase emergenziale e delle relative misure. A ciò corrisponde uno stato allarmistico generalizzato e una condizione di profonda incertezza decisionale. Chi decide realmente: il governo, il CTS, il Ministro della salute, la Cabina di regia, i consulenti ministeriali o gli esperti che affollavano i salotti televisivi? Chi ha avuto realmente il monopolio della decisione ultima e la responsabilità della decisione, come richiamato da Rossiter?

Tali questioni, che rimangono aperte, sembrano stabilire i confini di una geografia decisionale dell'incertezza (Ricci 2017) che contribuisce inevitabilmente anche a una ridefinizione della geografia del quotidiano<sup>14</sup>. Quali cambiamenti, in virtù di tale mutato assetto decisionale, hanno subito e continuano a subire i luoghi del quotidiano? Come sta modificandosi il rapporto tra l'uomo e il proprio ambiente di riferimento – scolastico, lavorativo, formativo, sportivo, di svago e divertimento? Come, ancora, si sta riconfigurando la relazione politica che esiste tra gli esseri umani e i luoghi, quale base essenziale della geografia (Cfr. Dematteis 1985; Farinelli 2003), in virtù di chiusure e di una compartimentazione degli spazi del quotidiano a tratti parossistica? In buona sostanza: che fine fa tale rapporto, in una condizione così strutturata di crisi<sup>15</sup>, di incertezza, di emergenza o, meglio, di stato di eccezione?

A questo proposito arriva in nostro aiuto un'ulteriore definizione relativa allo smarrimento dei confini: «lo stato di eccezione costituisce un “punto di squilibrio fra diritto pubblico e fatto politico” (Saint-Bonnet 2001: 28), che – come la guerra civile, l'insurrezione e la resistenza – si situa in una “frangia ambigua e incerta, all'intersezione fra il giuridico e il politico”» (Agamben 2003: 9). L'incertezza, in una condizione di perdurante emergenza e senza chiari contorni che la definiscono, appare in tutta la sua evidenza e, al contempo, «tanto più urgente diventa la questione dei confini: se i provvedimenti eccezionali sono il frutto dei periodi di crisi politica e, come tali, vanno compresi sul terreno politico e non su quello giuridico-costituzionale (De Martino 1973: 320), essi vengono a trovarsi nella paradossale situazione di provvedimenti giuridici che non possono essere compresi sul piano del diritto e lo stato di eccezione si presenta come la forma legale di ciò che non può avere forma legale»

<sup>14</sup> Su queste tematiche è stato di recente pubblicato un libro che si focalizza sul tema degli «spazi di eccezione» (Cfr. Ricci 2021).

<sup>15</sup> Giustamente fa notare Paolo Cesaretti che la crisi è un tratto distintivo del nostro tempo, da circa 50 anni, e che ogni momento di crisi è riconducibile all'assetto interno nel quale questa sorge (Cfr. Cesaretti 2013: 13).



(Agamben 2003: 9-10).

I confini vengono potentemente ridefiniti in un momento di crisi: essi cambiano, mutano in virtù della crisi generale (Colombo 2014) ma più in particolare nella condizione di emergenza, come si è verificato negli ultimi due anni. Abbiamo vissuto una riconfigurazione dei confini tra pubblico e privato, a scala internazionale nelle chiusure disposte tra gli Stati e nelle restrizioni imposte ai viaggi internazionali, ma anche nazionalmente e a scala locale, con le colorazioni delle regioni, l'impossibilità di muoversi da una regione all'altra, da un comune all'altro, addirittura all'interno del proprio quartiere, quando si dispose l'impossibilità di superare un certo raggio dalla propria abitazione, e fin dentro le nostre case, nell'ultimo stadio del «confinamento domiciliare».

Quella che stiamo vivendo è a tutti gli effetti non soltanto una condizione di emergenza, che ha prodotto uno stato *eccezionale* dal punto di vista politico e decisionale, ma anche una condizione di incertezza relativa alla geografia quotidiana e ai confini, che affonda le sue radici anzitutto nella indefinitezza del processo decisionale cui sopra si è fatto cenno. Esso appare sostanzialmente invertito nella sua naturale tendenza: non più una decisione politica che in maniera univoca stabilisce i principi dell'azione individuale chiaramente e inequivocabilmente, ma una serie di condizioni e di deleghe decisionali che a cascata hanno portato singoli individui o datori di lavoro a stabilire regole, spazi e confini di azione, restrizioni e obblighi in via del tutto discrezionale e spesso anche al di là delle norme governative<sup>16</sup>. L'incertezza decisionale ha prodotto il parossismo di regole e norme, la sperimentazione di quell'irrigidimento spaziale fatto di percorsi segnati e rigidità normative tese a intrappolare continuamente lo spazio d'azione dell'uomo e, dunque, anche la sua libertà di azione che trova un riscontro diretto nella vita dei luoghi (Cfr. Ferro 1983).

Tale continua e progressiva confinazione degli spazi, creazione di zone inaccessibili, di varchi e percorsi, di confini quotidiani e di limiti e regole al movimento umano si è verificata a più livelli: dal governo centrale a quello regionale, dal territorio nazionale a quello gestito dai governatori fino alla solerzia di sindaci che chiudevano piazze pubbliche o stabilivano ulteriori obblighi alla gestione degli spazi lavorativi e sociali, a volte nella assoluta discrezionalità individuale della decisione sugli spazi pubblici che a livello comunale è stata particolarmente intensa e visibile, fino addirittura alla

<sup>16</sup> Anche chi scrive ha assistito a eccessi di zelo da parte di commercianti, che richiedevano unilateralmente obblighi su mascherine e restrizioni, anticipando ad esempio gli orari degli stessi e richiedendo imposizioni ben al di là di quanto disposto dal governo.

creazione di percorsi pedonali nei due sensi di marcia e con controlli da parte della polizia locale come si è verificato a Roma<sup>17</sup>. D'altronde, come sottolinea Agamben, «lo stato di eccezione rappresenta l'inclusione e la cattura di uno spazio che non è né fuori né dentro» (Agamben 2003: 47).

La condizione di incertezza si ravvisa infatti in una situazione di crisi generale o sistemica, qual è quella che stiamo vivendo e abbiamo vissuto, in cui cioè si smarriscono i confini e si perdono i punti di riferimento spaziali e non solo: nello smarrimento dei confini si verifica una perdita dell'orientamento. È questo il tratto distintivo non solo dello stato di eccezione, ma anche dello stato di crisi e di incertezza, poiché la crisi corrisponde più precisamente alla «contrazione del tempo» e allo «smarrimento dei confini; con l'aggravante che lo smarrimento dei confini accelera la contrazione del tempo» (Colombo 2014: 47).

### *Spazi di eccezione*

Contestualmente, la crisi porta il decisore ad una sorta di *eccesso di decisionismo*, cioè a quello che Massimo Cacciari in un'intervista ha definito un «delirio normativistico»<sup>18</sup> e che ha condotto a una sorta di follia collettiva (Lévy 2021), che si riscontra anzitutto negli spazi del quotidiano, tanto che la vita degli ultimi due anni è stata spesso scandita da un continuo delimitare e normare gli spazi del quotidiano, innescando una dinamica che ricalca perfettamente la descrizione letteraria di Albert Camus (2020) o quella analitica di Michel Foucault (2014) degli spazi normati durante una peste, in cui tutto diventa un «delimitare», un porre confini, uno stabilire delle linee di demarcazione, un tracciare sentieri e percorsi nell'incedere quotidiano negli spazi urbani, all'interno dei palazzi, degli edifici scolastici, delle università.

Come affermava il filosofo francese, la risposta alla peste è l'ordine: «esso prescrive a ciascuno il suo posto, a ciascuno il suo corpo, a ciascuno la sua malattia e la sua morte, a ciascuno il suo bene per effetto di un potere onnipresente e onnisciente che si suddivide, lui stesso, in modo regolare e ininterrotto fino alla determinazione finale dell'individuo, di ciò

<sup>17</sup> Particolarmente esemplificativo è il caso di Via del Corso e la creazione di percorsi pedonali anche su Piazza del Popolo, con il paradossale e ovvio risultato di avvicinare le persone piuttosto che allontanarle tra di loro.

<sup>18</sup> Cfr. <https://video.corriere.it/cronaca/cacciari-furioso-cartabianca-basta-questo-delirio-normativistico-cosa-sono-deficiente/bc0feb00-0dfd-11eb-9df8-9ad18fda6e17> (ultimo accesso: 20/06/2022).

che lo caratterizza, di ciò che gli appartiene, di ciò che gli accade» (Foucault 2014: 215).

Il biennio del virus può essere letto in tale susseguirsi continuo di segni e tracciati che scandiscono il nostro passaggio spaziale quotidiano. Dal punto di vista geografico, si tratta di una sorta di «rivincita dei confini». Il filosofo Byung-chul Han ha giustamente notato che «il virus scatena una *crisi immunologica*. Fa breccia nella società permissiva ormai immunologicamente molto indebolita e la blocca in uno stato di shock. I confini vengono isolati gli uni dagli altri, gli spostamenti e i contatti radicalmente limitati. L'intera società ritorna in *modalità di difesa immunologica*. Abbiamo a che fare con un *ritorno dell'avversario*» (Han 2021: 26-7). E delle divisioni, si potrebbe aggiungere. Non casualmente, tra le parole più ricercate nei motori di ricerca nel 2020 e nel 2021 figurano «lockdown» e «greenpass», due parole che ben descrivono il quadro entro il quale ci si è mossi.

Il mondo che credevamo destinato alla apertura globale e che veniva descritto come «borderless», nella presupposta idea della fine degli Stati nazionali (Ohmae 1990; 1996), ha visto invece negli ultimi due anni di incertezza e di decisionismo parossistico, una progressiva e multiscalare opposizione di nuovi e prima impensabili limiti. Si è trattato di una sorta di vortice progressivo, incessante e profondissimo, di innalzamento di barriere e limitazioni fin dentro le nostre case fino all'ultimo livello, rappresentato dall'isolamento domiciliare, in cui si è vissuta la chiusura dentro la propria stanza, esclusa dal resto dell'abitazione.

Pare essersi fermata, in altre parole, in virtù di una crisi sanitaria, la globalizzazione o almeno parzialmente congelata (Ricci 2020), almeno nel suo presupposto di un modello aperto e liberaldemocratico che, secondo la nota espressione di Fukuyama (1992), avrebbe visto la vittoria definitiva del mondo occidentale incarnato dagli Stati Uniti in un progressivo superamento della storia intesa quale evoluzione in senso conflittuale e divisorio del mondo.

Tenuto conto dell'emergenzialismo, che ha assunto tratti addirittura militarizzati (Agamben 2020) con la presenza ben visibile di controlli di polizia e di presidi sul territorio, in una narrazione che non casualmente è stata più volte fondata secondo una prospettiva di una vera e propria guerra contro il virus, con tanto di delibere durate mesi sul coprifuoco

quale misura adottata per il contrasto alla pandemia<sup>19</sup>, il controllo sociale che ne è derivato è inevitabilmente penetrato nelle nostre vite e nei gesti quotidiani (Cfr. Miconi 2020; 2022). È stato così per gli ingressi a scuola, nei bar, nei ristoranti, all'università (si pensi alla sola registrazione delle lezioni da remoto, o al controllo del *greenpass*), nei luoghi di lavoro: tutti i fenomeni di più o meno esplicito controllo sociale, che costituiscono l'impianto di un controllo territoriale sempre più pervasivo, invisibile ma implacabile, che in effetti continuiamo a vivere anche oltre la stessa emergenza sanitaria, che al momento in cui si scrive sembra aver attenuato di molto la propria virulenza.

Gli spazi di eccezione creati nei due anni di emergenza pandemica hanno determinato un nuovo assetto spaziale, quotidiano e globale, che si è irrobustito nella crisi politica e sanitaria e che ha determinato nuove geografie personali e collettive, tutte improntate su un ruolo sempre più marcato dello Stato e del controllo esercitato sui cittadini<sup>20</sup> (Cfr. Lottieri 2022).

### *Conclusioni*

Quanto evidenziava lo stesso Agamben al principio dei decreti restrittivi contro la pandemia – e che cioè essi avrebbero rappresentato il terreno di un nuovo agire politico basato sull'emergenza e, potremmo aggiungere, sulla creazione di spazi di eccezione – sembra confermato dai recenti avvenimenti mondiali, che vedono l'Italia impegnata nell'aiuto all'Ucraina con la fornitura di armi e la dichiarata accoglienza dei profughi. Sebbene nelle pieghe di una narrazione che ha dalle prime fasi del conflitto surclassato quella pandemica la notizia sia emersa poco, il Governo ha decretato un nuovo «stato di emergenza» che sarà in vigore fino al 31 dicembre 2022, con l'esplicito intento di «assicurare soccorso e assistenza alla popolazione ucraina sul territorio nazionale»<sup>21</sup>. Si tratta di un ulteriore provvedimento emergenziale volto e per gestire l'accoglienza dei

<sup>19</sup> Si veda l'art. 9 del DPCM del 3 marzo 2021: «dalle ore 22,00 alle ore 5,00 del giorno successivo son consentiti esclusivamente gli spostamenti motivati da comprovate esigenze lavorative, da situazioni di necessità ovvero per motivi di salute».

<sup>20</sup> Secondo una prospettiva liberale, Anthony De Jasay aveva già messo in luce i limiti dell'azione pervasiva dello Stato nella vita individuale (De Jasay 2017), ma risuonano come parole di enorme attualità anche quelle di Wilhelm Von Humboldt (2019).

<sup>21</sup> Cfr. <https://www.governo.it/it/provvedimento/provvedimento-d3506562802223/19310> (ultimo accesso: 20/06/2022).

profughi ucraini che si pone nel solco di un'«emergenzialità» che sembra configurarsi, su diversi livelli e sulla base di presupposti differenti (crisi ambientali, sanitarie e geopolitiche), come un nuovo paradigma politico, come una «tecnica di governo e non come una misura eccezionale» (Agamben 2003: 16).

Si tratta di una direttrice che era già stata ben individuata dallo stesso Agamben in *Stato di eccezione*, in cui parlava di una tale deriva a livello internazionale, e che è stata amplificata negli ultimi due anni. Tanto che all'inizio della vicenda pandemica, collegandosi alle riflessioni precedenti, arrivava a considerare che «ormai da decenni è in atto una progressiva perdita di legittimità dei poteri istituzionali, che questi non hanno saputo arginare che attraverso la produzione di una perpetua emergenza e il bisogno di sicurezza che essa genera. Per quanto tempo ancora e secondo quali modalità potrà essere prolungato l'attuale stato di eccezione?» (Agamben 2020: 10).

I fatti delle ultime settimane, al momento in cui si scrive, sembrerebbero andare nella concreta e drammatica direzione individuata da Agamben, definita di Grande Trasformazione. Tanto da produrre quelle modificazioni spaziali in senso eccezionale che abbiamo vissuto negli ultimi due anni. L'immagine paradossale di questi tempi e degli spazi di eccezione, in una sorta di nemesi della globalizzazione, è quella che abbiamo visto nel febbraio del 2021, quando la missione della NASA ha raggiunto Marte grazie alla tecnologia avanzatissima proprio mentre si disponevano nuove fasi di chiusure di attività e dell'incontro tra cittadini.

Si raggiungeva Marte ma ci si chiudeva sempre di più dentro le mura domestiche, venendo meno al principio geografico di natura *esistenziale*: si sono negati i luoghi quali simboli della nostra libertà<sup>22</sup>, della possibilità umana di incontrarsi, di vivere la socialità, di esprimere la propria libertà e la propria esistenza, che non casualmente rimanda etimologicamente a *ex-sistere*, «porsi fuori», vivere la realtà esterna e non quella domestica.

La geografia, da questa prospettiva, assume dunque un punto di vista esistenziale che va ben al di là della mera elencazione di elementi che compongono la Terra: aiuta a comprendere l'anomalia vissuta nelle chiusure generalizzate, che hanno rappresentato non solo una politica inefficace dal punto di vista pandemico, ma anche una nemesi dell'*esistenza* e

<sup>22</sup> In questa ridefinizione delle libertà individuali e collettive fa riflettere – alla luce delle politiche restrittive che hanno riguardato primariamente paesi occidentali ed europei – la lettura del libro di Federico Chabod sulla *Storia dell'idea d'Europa* (2007) quale storia del concetto di libertà.

una contraddizione della politica, intesa quale gestione ordinata degli spazi e del territorio (Cfr. Minca, Rowan 2016: 99; Elden 2013).

Quella eccezionalità che abbiamo vissuto e che rischia di divenire una «nuova normalità» pone interrogativi e questioni epistemiche e vitali di primaria importanza, che vanno discusse nella loro dimensione di ricerca e di vita vissuta, anche oltre la fine dell'emergenza sanitaria.

### *Bibliografia*

Ackerman, B., *La costituzione di emergenza. Come salvaguardare libertà e diritti civili di fronte al pericolo del terrorismo* (a cura di A. Ferrara, trad. di E. Ferrara), Milano, Booklet, 2005.

Agamben, G., *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

Agamben, G., *Stasis. La guerra civile come paradigma politico*, Torino, Bollati Boringhieri, 2015.

Agamben, G., *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 2014 (ebook).

Agamben, G., *A che punto siamo?*, Macerata, Quodlibet, 2020.

Boria, E., Marconi, M., *Geopolitica dal pensiero all'azione. Spazio e politica in età contemporanea*, Roma, Argos, 2022.

Camus, A., *La Peste*, Milano, Giunti, 2020.

Camuso, A., *La vita che ci state rubando*, Roma, Castelvecchi, 2020.

Cesaretti, P., *Sempre "a suo modo". Una premessa*, in Cesaretti, P. (a cura di), "È nella crisi che emerge il meglio di ognuno. Idee, numeri, racconti", Azzano San Paolo, Bolis, 2013.

Chabod, F., *Storia dell'idea d'Europa*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

Han, B.-C., *La società senza dolore. Perché abbiamo bandito la sofferenza dalle nostre vite*, Torino, Einaudi, 2021.

Colombo, A., *Tempi decisivi. Natura e retorica delle crisi internazionali*, Milano, Feltrinelli, 2014.

Croce, M., Salvatore, A., *Cos'è lo stato di eccezione*, Milano, Nottetempo, 2022 (ebook).

De Jasay, A., *Lo Stato*, Torino, IBL libri, 2017.

De Martino, F., *Storia della costituzione romana*, Jovene, Napoli, 1973.

Dematteis, G., *Le metafore della Terra. La geografia umana tra mito e scienza*, Milano, Feltrinelli, 1985.

Elden, S., *The Birth of Territory*, Chicago-Londra, University of Chicago Press, 2013.

Farinelli, F., *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, Torino, Einaudi, 2003.

Ferro, G., *Geografia e libertà. Temi e problemi di geografia umana*, Bologna, Pàtron, 1983.

- Fukuyama, F., *The End of History and the Last Man*, New York, Macmillan, 1992.
- Foucault, M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 2014.
- Galli, C., *Carl Schmitt. La politica, lo spazio, la guerra*, in E. Boria, M. Marconi, *Geopolitica dal pensiero all'azione. Spazio e politica in età contemporanea*, Roma, Argos, 2022, pp. 320-33.
- Gramigna, R., *Proxemics and "neo-proxemics": The new meaning of space in the time of COVID-19 pandemic*, in «Post-filosofie», n. 13 (2020), pp. 100-18.
- Lévy, B.H., *Il virus che rende folli*, Milano, La Nave di Teseo, 2020.
- Lottieri, C. (a cura di), *Leviatano sanitario e crisi del diritto. Cultura, società e istituzioni al tempo del Covid-19*, Macerata, Giometti & Antonello, 2022.
- Meunier, T., *Full lockdown policies in Western Europe countries have no evident impacts on the COVID-19 epidemic*, in «medRxiv», April 24, 2020, pp. 1-20.
- Miconi, A., *Epidemie e controllo sociale*, Roma, Manifestolibri, 2020.
- Miconi, A., *Emergenza di Stato. Intellettuali, media e potere nell'Italia della pandemia*, Macerata, Giometti & Antonello, 2022.
- Minca, C., Rowan, R., *On Schmitt and Space*, Londra, Routledge, 2016.
- Minca, C., *Giorgio Agamben e la geopolitica dell'eccezione*, in E. Boria, M. Marconi, *Geopolitica dal pensiero all'azione. Spazio e politica in età contemporanea*, Roma, Argos, 2022, pp. 444-61.
- Ohmae, K., *The borderless world: power and strategy in the interlinked economy*, Londra, Harper Collins, 1990.
- Ohmae, K., *The end of the nation state: the rise of regional economies*, Londra, Harper Collins, 1996.
- Portinaro, P.P., *Dittatura. Il potere nello stato d'eccezione*, in "Teoria politica. Nuova serie Annali", n. 9 (2019), pp. 119-37.
- Ricci, A., *La geografia dell'incertezza. Crisi di un modello e della sua rappresentazione in età moderna*, Roma, Exorma, 2017.
- Ricci, A., *Verso un'era glaciale della Globalizzazione? Il Covid-19 e la vendetta dei confini*, in "Documenti Geografici", n. 1 (2020), pp. 261-78.
- Ricci, A., *Spazi di eccezione. Riflessioni geografiche su virus e libertà*, Roma, Castelvecchi, 2021a.
- Ricci, A., *Spaces of exception in a state of exception*, in V. Pecorelli (ed.), *From overtourism to undertourism. Sustainable scenarios in post-pandemic times*, Milano, Unicopli, 2021b.
- Ricolfi, L., *La notte delle ninfee. Come si malgoverna un'epidemia*, Milano, La Nave di Teseo, 2021.
- Rossiter, C.L., *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*, Princeton, Princeton University Press, 1948.
- Saint-Bonnet, F., *L'État d'exception*, Parigi, PUF, 2001.
- Schmitt, C., *Le categorie del 'politico'*, Bologna, Il Mulino, 1972.
- Schmitt, C., *La dittatura. Dalle origini dell'idea moderna di sovranità alla lotta di*

*classe proletaria*, Torino, Einaudi, 1975.

Stanig, P., Daniele, G., *Fallimento lockdown. Come una politica senza idee ci ha privati della libertà senza proteggerci dal virus*, Milano, Bocconi editore, 2021.

Von Humboldt, W., *Idee per un tentativo di determinare i limiti dell'attività dello stato*, Bologna, Mimesis, 2019.



Andrea Zhok

## Ragioni dell'emergentismo

### Abstract

*Emergentist theories have never represented a "school" with an identifiable orthodoxy, however it is possible to isolate four basic traits, that characterize most emergent property theories. A property can be said to be "emergent" in the first place, if it is a natural property (and not a "supernatural" one), then if it supervenes on subvenient properties, if it is irreducible (i.e. it cannot be deduced from the mere knowledge of the subvenient properties), and if it displays downward causation (i.e. it is capable of producing effects on the level from which it emerges). A theoretical interpretation of these four principles shows that there is never any basis for assuming that the behavior of the parts exhausts the potentialities of the wholes, those parts refer to. The "emergent" character of a property stands out as expression of the fundamentally "holistic" character of entities, which express their properties in forms essentially dependent on their relations. The relational essence of the properties coincides with their intrinsically emergent character.*

### Keywords

*Properties, consciousness, causation*

Received: 14/03/2022

Approved: 08/06/2022

Editing by: Marco Tedescihni

© 2022 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0  
andrea.zhok@unimi.it (Università di Milano)

## 1. Introduzione: i tratti fondamentali dell'emergentismo

Le teorie emergentiste non hanno mai rappresentato una “scuola”, neppure nella fase inaugurale del cosiddetto “emergentismo britannico”, negli anni '20 del XX secolo (Conwy Lloyd Morgan, Charles D. Broad). Di fatto, ogni tentativo di unificare la teoria intorno a un nucleo teorico definito deve affidarsi più ad una ricostruzione a posteriori che all'interpretazione di un'ortodossia consolidata.

È comunque possibile isolare quattro tratti caratteristici generali dell'emergentismo, dosabili in varia misura.

1) Lo sfondo ontologico che accomuna tutte le forme di emergentismo è quello di un *monismo naturalistico*, che rigetta sia il dualismo cartesiano che forme di ‘soprannaturalismo’ e ‘spiritualismo’, pur non abbracciando una cornice strettamente *fisicalista*. Il quadro ontologico è dunque tale da riconoscere alla scienza uno statuto epistemologico privilegiato, consentendole di funzionare e di fornire predizioni, senza tuttavia aderire ad un paradigma in cui le categorie descrittive della materia fisica siano ritenute decisive o predominanti.

2) Un secondo tratto definiente delle teorie delle proprietà emergenti concerne precisamente i rapporti tra *proprietà*. Nella prospettiva emergentista si sostiene tipicamente che le proprietà emergenti siano proprietà di un intero che sono *sopravvenienti* alle proprietà delle parti (O'Connor 1994: 97-8). Le proprietà emergenti sopravvivono a partire dalla fusione o sintesi delle parti in un tutto. Per “proprietà” intendiamo qui lo spettro di *conseguenze e implicazioni* inerenti ad un ente.<sup>1</sup> Proprietà dunque qui non va intesa come mera qualità, o predicato (anche se c'è un modo di intendere qualità e predicati in generale che le fa rientrare sotto questo senso di “proprietà”). Una proprietà, o un insieme di proprietà, sopravviene ad altre proprietà (dette subvenienti) se è *diversa* dalle proprietà subvenienti pur essendo al tempo stesso *vincolata* alla loro esistenza. L'idea qui è che se le proprietà subvenienti sono date, allora le proprietà sopravvenienti sono anch'esse definite. Ma non vale la

<sup>1</sup> Esiste una tradizione interpretativa piuttosto consolidata che interpreta la nozione di proprietà alla luce dell'idea di “causa” (Shoemaker (1980). Quel tipo di analisi, tuttavia, tende a spostare il problema sul piano della definizione di “causalità”, mentre in queste pagine lo sforzo va nel senso di mantenere un'accezione ampia e generale, includente ogni conseguenza e implicazione, e sospendendo il giudizio sul fatto se si debba intendere un'efficacia “fisica”, “cognitiva”, o “semantica”.

conversa: la stessa proprietà sopravveniente può essere prodotta a partire da una pluralità di proprietà subvenienti. Così, la bellezza, la suggestività, il senso del sacro di un dipinto, ecc. possono essere considerate proprietà che sopravvivono alle pennellate che compongono il dipinto, ma questo non significa naturalmente che bellezza, suggestività, o senso del sacro non possano sopravvivere a configurazioni di pennellate diverse, anche molto diverse. Senza le pennellate non esiste né il quadro né le sue proprietà come insieme percettivo, ma le stesse proprietà possono essere portate alla luce da ordinamenti particolari diversi della base materiale.

3) In terzo luogo le proprietà emergenti dovrebbero essere *irriducibili* alle proprietà da cui emergono, laddove per irriducibilità si intende la *non-deducibilità* (Broad 1925: 59), o *imprevedibilità a priori* delle proprietà emergenti (sopravvenienti) dalle proprietà subvenienti. Tra le prime articolazioni concettuali delle proprietà emergenti troviamo in questo senso la distinzione proposta da Lloyd-Morgan (1923) tra proprietà *emergenti* e proprietà *risultanti*. Possiamo dire che le proprietà X sono *risultanti* dalle proprietà Y se X può essere *previsto* sapendo che vi sono istanziazioni di Y. Si parla invece di proprietà *emergenti* quando la nostra semplice conoscenza delle proprietà Y non ci consente di prevedere le proprietà X che si presenteranno a seguito dell'istanziamento di Y. Va osservato subito, e ci torneremo in seguito, che il riferimento alla "prevedibilità" o alla "deducibilità" richiama un problema che nelle discussioni intorno all'idea di proprietà emergente occupa spesso una questione centrale, ovvero se l'irriducibilità di cui stiamo parlando sia una caratteristica di natura *epistemica* o di natura *ontologica*. Ci si può chiedere, cioè, se l'irriducibilità (e dunque anche il carattere 'emergente') sia qualcosa che dipende dalle nostre facoltà conoscitive o se invece sia qualcosa che appartiene alla "natura in sé". Come vedremo questa domanda stessa dev'essere reimpostata per non essere fuorviante.

4) Infine, l'ultimo carattere necessario affinché si possa parlare di qualcosa come una "proprietà emergente" è che la proprietà emersa debba essere in grado di *produrre effetti sul livello da cui emerge*. In altri termini, le proprietà emergenti non devono essere "epifenomeni", non devono essere manifestazioni dotate di un'apparenza nuova ma prive di poteri causali autonomi. Se un pensiero o un sentimento non avessero effetti propri, distinguibili dagli effetti che possiamo attribuire al sostrato cerebrale cui sopravvivono, allora dovremmo ritenerli degli 'epifenomeni', come il fischio della locomotiva ne accompagna il movimento ma non

influisce su di esso (Huxley 1874). Una proprietà con queste caratteristiche si dice una proprietà dotata di *causalità discendente*, nel senso di una causalità che va dall'intero alle parti subvenienti.

Riassumendo, una proprietà può dirsi "emergente" nel pieno senso del termine se è una *proprietà naturale* (e non 'sopranaturale'), che *sopravviene* a delle parti subvenienti, che *non può essere dedotta* a partire dalla semplice conoscenza delle proprietà delle parti subvenienti, e che possiede *causalità discendente*.

## 2. Il carattere emergente come proprietà "non deducibile"

Il primo e fondamentale punto intorno a cui gravita ogni discussione sulle proprietà emergenti concerne la loro "irriducibilità" a proprietà più semplici, o alle proprietà di parti più semplici. La discussione intorno all'irriducibilità ha preso spesso la forma di un confronto serrato con i tentativi di *riduzione*, come quelli promossi in ambito neopositivista, dove l'intento riduzionista implicava il tentativo di riportare di diritto ogni concettualità utilizzata in una descrizione al linguaggio fisicalista. L'impianto riduzionista originario del neopositivismo è da tempo ritenuto impercorribile, tuttavia la nozione di irriducibilità qui in discussione si fonda su una base più intuitiva e meno tecnica rispetto alla negazione delle richieste del riduzionismo classico. Irriducibilità, nel senso qui promosso, significa *impossibilità di principio* di conoscere a priori le proprietà di un intero che risulti dall'aggregazione o fusione di enti con proprietà note. La riflessione scientifica moderna ha ripreso la visione dell'atomismo antico, immaginando che la conoscenza delle parti componenti possa di diritto consegnarci la conoscenza degli interi, costruibili attraverso una combinatoria di quelle parti. Secondo questo modello le proprietà dell'intero sono già presenti nelle parti.

Ora, questo modello esplicativo ha promosso con considerevole successo la metodologia analitica della scienza moderna e dunque anche i suoi successi predittivi, tuttavia bisogna intendere bene in che modo quelle previsioni si concretizzano. La prevedibilità scientifica, pur ispirandosi ad un modello logico-combinatorio come quello atomistico, in effetti si fonda sull'*esperienza* di *nessi stabili* tra certe basi e certi risultati, tra certe 'cause' e certi 'effetti'. Il mondo ci si presenta come prevedibile *non* perché la conoscenza delle parti ci abbia garantito a priori la conoscenza degli interi, ma perché il mondo in cui viviamo presenta una notevole

costanza (uniformità della natura), tale per cui la rilevazione di certi nessi in un'occasione è una base affidabile per contare sul loro ripresentarsi in un'occasione diversa. Il primo modello aspira ad avere un carattere *deduttivo*: se conosco le parti, come con i termini di un'equazione, conosco di diritto l'intero in cui quelle parti confluiscono, il risultato dell'equazione. Il secondo modello confida semplicemente nel fatto che se B ha seguito A in passato, e se quando si è riscontrata l'assenza di A si è riscontrata anche quella di B, abbiamo ragioni per credere che A produrrà B in futuro.

Il primo modello, deduttivo, sarebbe idealmente in grado di prevedere *a priori* le proprietà degli interi, e di principio di tutto il creato, a partire dalla conoscenza delle parti (elementi). Il secondo modello invece può effettuare previsioni, ma solo *ex post*, cioè dopo aver esperito certi nessi. In questo secondo caso le proprietà che risultano da un processo sono conosciute alla fine del processo e solo alla fine di esso. Il primo modello tuttavia è e può essere solo un'aspirazione o un ideale normativo, perché nessun processo deduttivo è in grado di generare proprietà che ancora non conosciamo. Non è l'ispezione della struttura atomica di un seme a insegnarci le caratteristiche dell'albero. Non è la conoscenza di frequenze, riflettanze e assorbimenti della radiazione luminosa a insegnarci una conoscenza dei colori (se non ne avessimo fatta esperienza). Qui c'è già *in nuce* la questione centrale per l'irriducibilità delle proprietà emergenti: ogni proprietà in prima istanza è "emergente" in quanto non esiste alcuna procedura diversa dall'esperienza per attestarne l'esistenza. Se andiamo agli esempi classici di "emergenza" possiamo vedere come in effetti ciò che viene descritto è semplicemente il funzionamento ordinario della generazione di proprietà e della nostra conoscenza di esse. Due atomi di idrogeno ed uno di ossigeno producono una molecola d'acqua. Le proprietà dell'acqua non sono deducibili a priori da una conoscenza delle proprietà degli atomi che le costituiscono: sia l'idrogeno che l'ossigeno sono altamente infiammabili, eppure la loro unione in forma d'acqua è usata per spegnere gli incendi. Un atomo di cloro e un atomo di sodio producono una molecola di cloruro di sodio (sale da cucina). Il cloro è un gas velenoso, il sodio un metallo lucente che prende fuoco se gettato in acqua, ma la loro unione in forma di sale da cucina campeggia sereno sui nostri piatti come insaporitore (Rotschild 2006: 152-3).

Qui il carattere emergente delle proprietà dev'essere inteso in maniera precisa: "emergente" qui significa imprevedibile nel senso di *non prevedibile a priori*, non significa *caotico* o *instabile*. Un mondo in cui certe proprietà di base fossero correlate in maniera del tutto casuale e caotica

con le proprietà che da esse emergono sarebbe un mondo ostile alla vita e alla coscienza, un mondo dove non ci sarebbe spazio per alcun ordine biologico e fisiologico. Se una volta l'unione di idrogeno ed ossigeno desse origine alle proprietà dell'acqua e un'altra a quelle dell'acido solforico, nessuna forma di vita e di conoscenza potrebbe insediarsi. Un elevato grado di *regolarità* negli eventi naturali è una precondizione per la nostra stessa esistenza.

Quando parliamo di "imprevedibilità a priori" o di "non deducibilità" non parliamo di caoticità, ma di un fatto primitivo: che le proprietà delle configurazioni di elementi in natura sono accessibili solo su base esperienziale, a posteriori. Da ciò consegue che *non c'è mai alcuna base per assumere che il comportamento delle parti esaurisca le possibilità di comportamento degli interi cui quelle parti afferiscono*. Che esistano la vita, il dolore, la coscienza, l'immaginazione, la bellezza, ecc. sono *datità primarie* di alcune configurazioni organiche quanto le caratteristiche del sale sono datità primarie della configurazione presa dall'unione di cloro e sodio. Questa semplice osservazione predispone il terreno per una comprensione insieme epistemica e ontologica delle proprietà emergenti: in esse il fondamentale carattere emergente è da intendersi come "innovativo" non nel senso dell'*accidentalità* o *inconseguenzialità* ma nel senso specifico dell'*originalità* delle proprietà di sistema (ordine, configurazione) rispetto alle proprietà sottostanti.

### *3. Il carattere relazionale delle proprietà all'origine dell'emergenza*

Queste considerazioni aprono ad un secondo mutamento di prospettiva cui il tema delle proprietà emergenti ci mette di fronte. Quando parliamo di "proprietà" la nostra immaginazione teorica tende a presentarci l'idea di qualcosa di "inerente", o "contenuto" in una cosa, in una sostanza, in un soggetto. A partire da questo immaginario "insiemistico" l'idea che le proprietà di X possano essere di principio dedotte dalla conoscenza di X isolatamente preso tende ad imporsi da sé: se qualcosa è contenuto in un ente, possiamo estrarlo da esso, possiamo 'tirarlo giù' (*deducere*) ed esporlo. Tuttavia questa idea ha una qualche validità solo per proprietà *interne* o *logiche*, cioè per quelle proprietà di carattere sintattico che possiamo estrarre attraverso un semplice processo razionale da qualcosa. Il caso meno controverso di questo tipo di proprietà deducibile è ciò che appartiene a un soggetto o ad una sostanza per convenzione, dove un insieme è predefinito attraverso l'elenco esaustivo dei suoi elementi: se

definisco una sostanza con un elenco di attributi, poi naturalmente posso concepire gli attributi come inclusi nella sostanza e deducibili da essa. Però quando usciamo dalla dimensione linguistico-formale ed entriamo nella rilevazione di proprietà naturali qui possiamo osservare come ogni caratteristica che attribuiamo ad un ente venga portata alla luce *ponendolo in relazione* con qualcos'altro. Io rilevo la proprietà dell'inflammabilità di un gas accostando il gas a un processo di combustione. Vengo a conoscenza delle proprietà di idratazione dell'acqua nei processi vegetativi osservando come l'acqua li consenta, e come la sua mancanza li arresti. Quando in ambito scientifico parliamo di "sperimentazione" in effetti nominiamo la formalizzazione di un processo generale e prescientifico con cui portiamo alla luce le proprietà di qualcosa: ogni proprietà è in effetti definibile come la capacità di produrre un effetto (su qualcos'altro) sotto certe condizioni relazionali. La sperimentazione scientifica cerca di verificare sotto condizioni controllate e isolate quali proprietà si manifestano quando X è messo in relazione ad Y, e se esse non si manifestano una volta tolta tale relazione. La sperimentazione per così dire "provoca" la natura a dare risposte, portando alla luce potenzialità non manifeste che si presentano solo in determinate relazioni.

In questa prospettiva parlare di "proprietà di X" è una sorta di stenografia, di scrittura abbreviata e in definitiva un po' fuorviante, perché in effetti le proprietà non sono mai semplicemente proprietà *di qualcosa*, ma di qualcosa in relazione ad un determinato *altro*. Il DNA non ha *in sé* le proprietà della costruzione di un organismo vivente, ma le esprime se messo *in relazione* con una cellula vivente e con una serie complessa di condizioni ambientali di temperatura, pressione, disponibilità di nutrienti, ecc. Parlare delle proprietà del DNA è perciò un'abbreviazione, forse inevitabile, ma che tende a nascondere il fatto che quelle proprietà esistono solo sotto specifiche condizioni relazionali, e dunque non stanno semplicemente "dentro" la sostanza. Per maneggevolezza immaginativa è per noi utile classificare le proprietà sussumendole sotto uno dei suoi poli, attribuendo perciò certe proprietà di volta in volta a certi enti, a certe sostanze. Ma questa è in effetti una procedura problematica che nasconde il carattere strutturalmente "emergente" di ogni proprietà. Il carattere "emergente" di una proprietà si staglia a questo punto non come un tratto eccentrico, bizzarro, soprannaturale, ma come espressione del carattere fondamentalmente "olistico" degli enti, i quali esprimono le proprie proprietà in forme che sono per lo più stabili, ma essenzialmente dipendenti dalle proprie relazioni. L'essenza relazionale delle proprietà coincide con il loro carattere intrinsecamente emergente.

#### 4. Proprietà come cause formali

Il cuore del carattere emergente come ci si è mostrato sta nel fatto che una proprietà che si manifesti a partire dall'occorrere di una nuova relazione tra enti, cioè da una loro nuova *configurazione*, esprime irriducibili poteri propri. Ma cosa significa in effetti che qui abbiamo a che fare con *poteri propri*? In un'ottica fisicalista qualcuno potrebbe affermare che nelle parti, e nel tutto della loro configurazione, la materia e l'energia disponibili non sono cambiati affatto, e dunque anche il potere causale delle parti e quello del tutto non possono differire. Qui può ripresentarsi l'idea dell'epifenomenicità delle "proprietà nuove". Si potrebbe dire che niente di reale accade al di là della dimensione microfisica, dove avvengono trasferimenti di energia. A noi parrebbe di pensare, di sentire, di agire sulla base di pensieri e sentimenti, ma in verità l'intera realtà causale si dispiegherebbe nella sfera microfisica, dove neuroni e sinapsi produrrebbero scariche elettriche, innervazioni di alcune fasce muscolari, con contrazioni e rilassamenti connessi, e conseguenti moti esterni degli oggetti prossimi.

Cosa c'è di problematico in questo tipo di resoconto? Se qualcuno potesse dare un resoconto accuratissimo e dettagliato di tutto e solo ciò che avviene a livello microfisico mentre guidiamo l'auto verso una meta di vacanza, avremmo ragione di dire che qualcosa di essenziale sfugge alla rappresentazione? O sarebbe legittimo dire che quella descrizione è già completa e che tutto ciò che eventualmente vi aggiungessimo andrebbe considerato un epifenomeno?

Ora, la prima cosa da notare è che in verità una descrizione fisica che volesse risultare *fisiologicamente intelligibile* dovrebbe far già riferimento a processi causali in cui compare molto più di quanto è descrivibile in termini di mero "trasferimento di energia". In ogni passaggio causale sul piano fisiologico noi descriviamo entità biologicamente funzionali (neuroni, sinapsi, assoni, fibre muscolari, termorecettori, nocicettori, legamenti, ecc.) che sono anelli in una catena causale e mostrano la trasformazione dell'energia in *forme* differenti. Mentre la nostra immagine guida della trasmissione causale è quella di una trasmissione energetica *omogenea* tra entità identiche (come le palle da biliardo di Hume), i processi reali dispiegano costantemente diverse modalità di produrre diversi effetti. Questo punto è spesso discusso sul piano fisico nei termini di "non linearità" degli effetti (Harth 2008: 61). Ma qui il problema non richiede di essere trattato sul piano matematico, ma ontologico: non è in questione la nostra capacità o meno di ricondurre i processi reali ad equazioni



con risultati finiti e determinati; ciò che è in questione è se un processo naturale in divenire possa realmente essere rappresentato sul modello del trasferimento energetico, della semplice "traslazione", come spostamento di materia o energia secondo linee di continuità, o se questa prospettiva sia invece strutturalmente impercorribile.

Nel mondo osservabile noi abbiamo a che fare con una presenza ubiqua di *soglie di discontinuità* in cui piccole variazioni energetiche possono indurre effetti macroscopici, o al contrario grandi variazioni energetiche possono estinguersi nell'ineffettualità. Non tutto ciò che accade ad un certo livello della realtà scarica integralmente i propri effetti energetici su un livello differente, e ciò vale tanto dalla dimensione micro a quella macro che viceversa. Questo non significa che ci siano violazioni del principio di conservazione dell'energia. Questo significa che, se vogliamo provare a descrivere in termini fisici un'azione ordinaria, dobbiamo dire che nelle normali relazioni causali, nei normali processi e trasformazioni che ci circondano, talvolta l'energia espressa da un evento innesca processi di *amplificazione*, talaltra processi di *dissipazione*, e altre volte ancora invece abbiamo processi di trasmissione conservativa, che sono però solo una modalità tra le altre. Processi di amplificazione sono tutti i processi di "retroazione positiva" (*positive feedback*) (Bickhard, Campbell 2000: 342), ma anche i processi che sfruttano effetti legati alla discontinuità delle soglie energetiche, come nelle camere a nebbia o nei contatori Geiger (Deacon 2006; bitbol 2007). Processi dissipativi sono tutti quelli in cui l'energia si disperde senza produrre lavoro, ovvero senza trasferirsi in modo ordinato in un processo ulteriore.

Questa prospettiva è quella in cui l'azione umana si svolge ed è l'unica per noi pienamente intelligibile. Sul piano fisico noi potremmo avere ragioni per dire che ogni azione, ogni evento, ogni processo a parità di energia impiegata ha sempre effetti eguali, visto che l'energia non si distrugge ma solo trasferisce. Ma la *forma* del trasferimento, dipendente dalla forma che l'energia ha preso innanzitutto come configurazioni materiali, è per noi determinante. Una martellata che colpisce correttamente la testa del chiodo, ed una martellata che manca goffamente il bersaglio scaricandosi in aria e ripercuotendosi sul braccio stesso, *non* sono affatto equivalenti per noi perché l'*ordine*, la *forma* della trasmissione degli effetti è radicalmente diversa. Nel mondo della vita e della coscienza ciò che conta per la vita e per la coscienza è solo in parte il riconoscimento che dell'energia si sia trasferita, ma è soprattutto cruciale la *forma* che l'energia ha preso, il fatto di convergere o meno in uno specifico effetto, di muovere una specifica cosa, di ottenere un determinato risultato.

Il carattere *qualitativo* dell'efficacia causale che abbiamo delineato non dipende da alcuna violazione della conservazione dell'energia, ma dipende solo dal fatto che nella forma che l'energia prende (innanzitutto come "cose", come "configurazioni materiali") si presentano *soglie selettive* che modulano e plasmano gli effetti.<sup>2</sup> Così, una piccola parte dell'energia che immettiamo nel nostro organismo come cibo può tradursi in sottili impulsi cerebrali governati dall'*unità formale dei significati* (pensieri); quest'unità formale può però muovere con competenza le nostre mani e dita in modo da manovrare, ad esempio, un'escavatrice. I passaggi di dimensione nella trasmissione energetica sono continui e non problematici, in quanto risiedono nel dato primario che l'energia fisica si manifesta in configurazioni o forme. Una descrizione che si concentrasse sulla catena causale dell'energia senza soffermarsi sulla sua forma non potrebbe dare alcun resoconto convincente di ciò che avviene. Dire qui che in definitiva l'energia del metabolismo ha mosso l'escavatrice sarebbe una descrizione fuorviante, per quanto non propriamente sbagliata. È vero che *senza* l'energia fornita dal metabolismo l'escavatrice non si sarebbe mossa, ma questo è lontanissimo dall'esaurire la verità di quella descrizione. Tutto ciò che è essenziale per la descrizione dell'evento per noi reale, del processo per noi significativo, dipende dallo specifico succedersi degli *eventi*, laddove ciò che consideriamo essere un "evento" non è niente che possa essere definito in termini meramente fisici.

Un "evento" infatti in senso fisico non ha nessun limite e dunque nessuna forma: non c'è nessun punto in cui un evento presenti obiettivamente dei limiti e poi cominci un evento diverso. Un incidente stradale fisicamente non comincia da nessuna parte e non finisce da nessuna parte: ognuno degli elementi che convergono in quell'evento che noi potremmo descrivere senza difficoltà ad un magistrato è parte di una concatenazione fisica che potremmo idealmente descrivere all'infinito in tutte le direzioni sia quanto alla genesi che quanto allo sviluppo. In che senso non farebbe parte della descrizione di un evento la presenza di uno spettatore, la sua storia personale, le vibrazioni dell'aria circostante, la storia degli effetti della trasmissione delle onde sonore nell'intero isolato, o quant'altro?

L'idea che abbiamo introdotto prima di "causalità discendente" è a ben vedere un'idea parzialmente fuorviante, in quanto è guidata da un'immagine in cui ci sarebbe una causalità manifesta "dal basso all'alto"

<sup>2</sup> Per un'interessante ripresa del concetto di causa formale in ambito emergentista si veda Murphy (2006).

e poi una causalità problematica, da accertare, dall'alto al basso. Ma quest'intera visione è mal posta perché mossa da un pregiudizio "atomistico" di fondo in cui la dimensione "micro" è univocamente "portatrice di effetti", in quanto è la dimensione dove risiederebbe l'energia nella sua forma primitiva, elementare. Ma in verità noi non possediamo alcuna immagine dell'essenza dell'energia che sia distinta dalla forma dei suoi effetti. E in effetti il concetto di energia è un concetto unificato solo dall'idea di essere qualcosa che produce effetti ("lavoro"), mentre anche a livello fisico l'energia si manifesta in una pluralità di forme (cinetica, atomica, elettromagnetica, gravitazionale, ecc.).

L'idea della "causalità discendente" viene introdotta per ribattere all'idea di effetto illusorio, epifenomeno. L'epifenomenismo della coscienza può sostenere che, ad esempio, un pensiero, un sentimento, una motivazione, un valore *sembrano* avere effetti, ma in verità non ne hanno davvero, o meglio non avrebbero gli effetti che paiono avere; questo perché solo alla dimensione fisica elementare sottostante competerebbe un autentico potere causale.

Ma questa visione è viziata dall'immagine originariamente riduzionista di una dimensione fisica elementare, il cui funzionamento sarebbe idealmente esente da caratteristiche qualitative. Niente di tutto ciò corrisponde però a realtà. La realtà dell'efficacia ontologica, cioè dei modi in cui cause ed effetti si esplicano, dipende dalla *forma dei fenomeni*. La forma in questione è fornita dalla *relazione tra le parti (qualitative)* di ciò che ha luogo nel fenomeno. La forma ha una sussistenza *non separata* dall'energia, ma *non vincolata* ad una specifica quantità di energia.

Un pensiero produce effetti come quell'unità semantica che guida il nostro comportamento in certe forme e che può essere, ad esempio, trasferita da una mente ad un'altra (ad esempio l'ordine di attivare l'escavatrice di cui sopra). Dunque non è come sommatoria di particolari processi elettrici in un cervello particolare che un pensiero esercita i suoi effetti. L'implementazione dello stesso pensiero in una mente differente ricorrerà a diverse attivazioni elettriche tra diversi neuroni. Questa è forma efficace in quanto forma: è *causa formale*.

Notiamo, in conclusione, un ultimo orizzonte tematico cui gli argomenti precedenti ci spingono. Finora abbiamo parlato della dimensione relazionale delle proprietà in modo generale ed astratto, ma a questo punto è importante esplicitare un aspetto ulteriore del carattere relazionale dell'ontologia che ci si è presentata. Per ogni evento/oggetto c'è già sempre una dimensione relazionale costitutiva ed inaggirabile, ovvero quella tra l'evento/oggetto stesso e il soggetto intenzionale che vi si

rivolge. *La conoscenza stessa è innanzitutto una relazione ontologica*: la relazione tra un soggetto (forma corporea vivente e forma di organizzazione semantica) ed un oggetto. Le forme che emergono alla nostra percezione, e che definiscono l'ambito primario di ciò che per noi ha importanza, sono forme che siamo in grado di assimilare (conoscere) in quanto esse emergono precisamente all'incontro tra le soggettività che siamo e l'alterità del mondo (la "cosa in sé" kantiana, la "trascendenza sensibile" husserliana). L'esito di questo incontro è il "fenomeno", in una sua prima accezione. Quando descrivevamo il carattere "emergente" di un'apparenza nuova rispetto alle proprietà subvenienti stavamo tacitamente tralasciando un dettaglio, ovvero il fatto che ogni fenomeno appare (significa) per qualcuno, prende forma per una coscienza. Naturalmente sono "fenomeni" in un senso rigorosamente fenomenologico non soltanto le apparenze sensibili, ma tutto ciò che prende forma per una coscienza, dunque anche inferenze, sentimenti, intenzioni, ecc. Ma la dimensione primaria del fenomeno è comunque quella percettiva.

Quando parliamo della natura emergente di un evento parliamo della sua forma irriducibile, che per il fatto stesso di essere afferrabile da noi ha su di noi un effetto in termini di *significato*. Non tutto ciò che è si manifesta in forma fenomenica. Esistono entità di cui non possiamo accorgerci, se non con la mediazione di strumenti rilevatori (vento solare, ultrasuoni, ecc.), ed esistono entità nei cui effetti materiali possiamo incorrere senza che esse possano essere direttamente apprese come fenomeni (onde elettromagnetiche, radiazioni, ecc.). Tuttavia, il fatto che la sfera fenomenica non comprenda e risolva in sé l'intera sfera dell'efficacia materiale (della "causalità") non deve far dimenticare che, di contro, la sfera fenomenica stessa è *causalmente efficace* in modo specifico. Ciò che appartiene al mondo per noi percepibile e immaginabile è quella parte del mondo che emerge per noi come dotato di una forma e che attraverso tale forma interviene sul piano dei significati che manipoliamo mentalmente e che muovono i nostri atti. Una configurazione percettiva (ad esempio una *Gestalt*) è una forma soggettiva di apprensione, ma è anche una *forma efficace*, nel senso di essere la base per la costituzione di unità di significato, che a loro volta muovono o condizionano l'azione. Questo è un punto in cui estetica (come teoria dell'intuizione sensibile) ed etica (Come teoria della ragion pratica) si fondono.

*Bibliografia*

- Bickhard, M., Campbell D.T., *Emergence*, in P. Anderson, C. Emmeche, N. Finne-  
mann, P. Christiansen (eds.), *Downward Causation: Minds, Bodies, and Matter*,  
Aarhus, Aarhus University Press, 2000, pp. 322-48.
- Bitbol, M., *Ontology, matter and emergence*, "Phenomenology and Cognitive Sci-  
ences", n. 6 (2007), pp. 293-307.
- Broad, C.D., *The Mind and Its Place in Nature*, London, Routledge & Kegan Paul, 1925.
- Deacon, T., *Emergence: The Hole at the Wheel's Hub*, in Ph. Clayton, P. Davies (eds.),  
*The Re-Emergence of Emergence*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 111-50.
- Harth, E., *The Element of Time in the Emergence of Mental Phenomena*, "Journal  
of Consciousness Studies", n. 15/4 (2008), pp. 54-65.
- Huxley, T.H., 1874, *On the hypothesis that animals are automata, and its history*,  
"The Fortnightly Review", n. 16 (1874), pp. 555-80.
- Lloyd-Morgan, C., *Emergent Evolution*, London, Williams and Norgate, 1923.
- Murphy, N., *Emergence and Mental Causation*, in Ph. Clayton, P. Davies (eds.), *The  
Re-Emergence of Emergence*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 227-43.
- O'Connor, T., *Emergent Properties*, "American Philosophical Quarterly", n. 31  
(1994), pp. 91-104.
- Rothschild, L., *The Role of Emergence in Biology*, in Ph. Clayton, P. Davies (eds.),  
*The Re-Emergence of Emergence*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 151-  
165.
- Shoemaker, S., *Causality and Properties*, in P. Van Inwagen (ed.), *Time and Cause:  
Essays Presented to Richard Taylor*, Dordrecht, Springer, 1980, pp. 109-35.



# Informazioni

“Studi di estetica” si propone come luogo di analisi e storia delle idee estetiche, con particolare attenzione agli studi e alle nuove prospettive avanzate in ambito nazionale e internazionale. La rivista promuove il dibattito teorico e storiografico fra le diverse tendenze critiche che animano l’indagine contemporanea, intende favorire gli scambi interdisciplinari e sviluppare relazioni anche coi campi più prossimi e affini all’estetica filosofica.

## *Peer review*

I criteri di peer-review contribuiscono in modo essenziale allo sviluppo e all’ampliamento di un network scientifico coerente e rigoroso e offrono garanzia certa della qualità del lavoro degli autori e delle istituzioni che li supportano.

Pertanto “Studi di estetica” prevede che rimangano anonimi durante il processo di revisione sia gli autori che i revisori; questi ultimi vengono scelti in base alla loro autorevolezza e competenza nei propri campi d’indagine.

## *Call for papers*

Gli autori che intendono proporre contributi alla rivista sono tenuti a seguire le norme editoriali pubblicate nel sito di “Studi di estetica” al seguente indirizzo web: <http://mimesisedizioni.it/journals/index.php/studi-di-estetica/pages/view/callforpapers>

*Finito di stampare  
nel mese di ottobre 2022  
da Digital Team – Fano (Pu)*